DE GRUYTER

Bernhard Maier (Ed.) et al.

150 JAHRE „MABINOGION“ - DEUTSCH-WALISISCHE KULTURBEZIEHUNGEN

BUCHREIHE DER ZEITSCHRIFT FÜR CELTISCHE PHILOLOGIE

DE
G

BUCHREIHE DER ZEITSCHRIFT FÜR CELTISCHE PHILOLOGIE

HERAUSGEGEBEN VON KARL HORST SCHMIDT,
ROLF KÖDDERITZSCH UND PATRIZIA DE BERNARDO STEMPEL
UNTER MITWIRKUNG VON HERBERT PILCH

Band 19

150 JAHRE »MABINOGION« – DEUTSCH-WALISISCHE KULTURBEZIEHUNGEN

Herausgegeben von Bernhard Maier und Stefan Zimmer
unter Mitwirkung von Christiane Batke

Max Niemeyer Verlag Tübingen
2001

Gedruckt mit Unterstützung der Fritz Thyssen Stiftung

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

150 Jahre »Mabinogion« – deutsch-walisische Kulturbeziehungen / hrsg. von Bernhard Maier und Stefan Zimmer unter Mitw. von Christiane Batke. – Tübingen : Niemeyer, 2001
(Buchreihe der Zeitschrift für celtische Philologie ; Bd. 19)

ISBN 3-484-42919-4 ISSN 0931-4261

© Max Niemeyer Verlag GmbH, Tübingen 2001
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.
Printed in Germany.
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.
Druck: Weihert-Druck GmbH, Darmstadt
Buchbinder: Siegfried Geiger, Ammerbuch

Vorwort

1849 vollendete Lady Charlotte Guest (1812–1895) ihre bahnbrechende Übersetzung der *Mabinogion*, durch welche die seither unter diesem Namen bekannten walisischen Erzählungen international bekannt wurden. Der 150. Jahrestag des Erscheinens dieses bahnbrechenden Werkes war der Anlaß für das internationale Symposium „150 Jahre *Mabinogion*: Deutsch-walisische Kulturbeziehungen", das vom 26. bis 29. Mai 1999 im Senatssaal der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn stattfand.

Die insgesamt 19 Beiträge des vorliegenden Bandes behandeln teils die Erzählungen der *Mabinogion*, teils die Geschichte der deutsch-walisischen Beziehungen, wie sie in Wissenschaft, Literatur, Kunst und Musik ihren Ausdruck gefunden haben. Mit zwei Ausnahmen handelt es sich dabei um schriftliche Ausarbeitungen der Vorträge, die während des Symposiums gehalten wurden. Da jedoch die Vorträge von Sioned Davies und Brynley F. Roberts für den Abdruck im vorliegenden Band nicht zur Verfügung standen, sind diese beiden Autoren statt dessen mit Auszügen aus Arbeiten vertreten, die bisher nur in kymrischer Sprache zugänglich waren und nun erstmals ins Deutsche übersetzt wurden.

Von der vielfältigen Hilfe und Unterstützung, welche die Organisatoren des Symposiums und Herausgeber dieses Bandes in allen Stadien ihrer Arbeit erfahren haben, legt bereits die im folgenden abgedruckte Begrüßung der Teilnehmer durch Prof. Stefan Zimmer beredtes Zeugnis ab. Gedankt sei ferner Frau H. Egen vom Wohnstift Augustinum und Herrn M. Schmiedel vom Religionswissenschaftlichen Seminar für das freundliche Entgegenkommen bei der Bereitstellung entsprechender Räumlichkeiten und technischer Hilfsmittel, der Sekretärin des Sprachwissenschaftlichen Instituts, Frau I. Hoffmann, für die tatkräftige Mithilfe bei der Bewältigung organisatorischer Probleme, Herrn Dr. Peter Dering für seinen Lichtbildervortrag über den Landschaftsmaler Paul Adolf Seehaus sowie Frau Martha Cowan mit ihren Töchtern und Stephan Zilias für die gekonnte Gestaltung des musikalischen Begleitprogramms. Herrn Prof. Dr. Dr. h.c. mult. Karl Horst Schmidt danken wir für die Aufnahme des vorliegenden Bandes in die Buchreihe der Zeitschrift für celtische Philologie, dem Max Niemeyer Verlag für die Bereitschaft zur Übernahme der Publikation sowie der Fritz-Thyssen-Stiftung für einen namhaften Druckkostenzuschuß.

Bonn, im April 2000 BERNHARD MAIER STEFAN ZIMMER

Lady Charlotte Guest: Zeichnung von Wilhelm Hensel (1842).
Mit freundlicher Genehmigung von Revel Guest durch Vermittlung von Angela John.

Inhalt

Vorwort (ST. ZIMMER und B. MAIER) v

Begrüßung (ST. ZIMMER) 1

Erste Sektion: 150 Jahre *Mabinogion*

ST. ZIMMER, Einleitung zur ersten Sektion: 150 Jahre *Mabinogion* 5

G. BAUCHHENSS, Epona - Archäologisches zu einer gallorömischen Göttin . . 11

T.M. CHARLES-EDWARDS, The Textual Tradition of Medieval Welsh Prose Tales and the Problem of Dating 23

S. DAVIES, Der Aufbau der mündlichen Erzählung: Zum Einfluß des Erinnerungsvermögens und der Vortragsweise 41

I. HUGHES, The King's Nephew 55

C. LLOYD-MORGAN, Gender and Violence in the Four Branches of the Mabinogi 67

B. MAIER, Maponos und Telipinu: zu einer Theorie W.J. Gruffydds 79

J.F. NAGY, Folklore Studies and the *Mabinogion* 91

B.F. ROBERTS, Die mittelkymrischen Prosaerzählungen: Nomenklatur und Klassifikation 101

P. SIMS-WILLIAMS, Clas Beuno and the Four Branches of the Mabinogi 111

Zweite Sektion: Deutsch-walisische Kulturbeziehungen

B. MAIER, Einleitung zur zweiten Sektion: Deutsch-walisische Kulturbeziehungen. Wales und Deutschland: Neun Jahrhunderte kulturellen Austauschs 131

P. BUSSE, Cynddelw Brydydd Mawr und Walther von der Vogelweide: ein typologischer Vergleich 141

A.V. JOHN, The Lives of Lady Charlotte Guest 157

M. LÖFFLER, Kate Bosse-Griffiths (1910–1998) 167

A. PLASSMANN, Saunders Lewis und der Deutsche Widerstand. *Brad* und *1938* 185

E. POPPE, The Welsh Language in German Philology around 1850 203

M. RICHTER, Walisisches Nationalbewußtsein im Hochmittelalter 223

W. SCHAMONI, O.M. Edwards und sein Erstlingswerk, *O'r Bala i Geneva* (1889): Reisebilder eines Walisers aus Belgien, Deutschland und der Schweiz 235

ST. ZIMMER, Julius Rodenberg und Ferdinand Walter - deutsche Annäherungen an Wales im 19. Jahrhundert 253

M. COWAN, The Dying Bard All Through the Night: Corpus, Canon, and Context for the Welsh Song-Arrangements of Haydn and Beethoven 265

Stefan Zimmer

Begrüßung

Your Excellency, Herr Prorektor, sehr verehrte Kolleginnen und Kollegen, Ladies and Gentlemen, annwyl ffrindiau,

hiermit eröffne ich das Internationale Interdisziplinäre Kolloquium „150 Jahre Mabinogion - Deutsch-walisische Kulturbeziehungen" und heiße Sie alle, auch im Namen meines Kollegen Bernhard Maier, ganz herzlich willkommen in der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn. Croeso mawr i chi i gyd!

Wir beide als Veranstalter begrüßen Sie alle und danken allen, die zum Zustandekommen dieser Tagung beigetragen haben. Many thanks to H.E. the Ambassador of the United Kingdom in Germany, Sir Paul Lever, who lent us his support in accepting to be the patron of the conference; to The Deputy Head of Mission, Minister Alan Charlton, who kindly invited us to his Residence, and to the embassy's Head of Press & Public Affairs, Mr Alp Mehmet who not only gave us valuable help to contact Welsh and other British institutions, but has also come here to greet us on behalf of the British diplomatic representatives. Ich danke dem Prorektor der Universität Bonn, Herrn Kollegen Prof. Dr. Willi Hirdt, der Sie in Vertretung des durch andere Termine in Anspruch genommenen Rektors namens der Leitung der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität begrüßen wird. Wir begrüßen in Herrn Hans-Jörg Modlmayr einen engagierten Journalisten und profilierten Kenner Großbritanniens. Er hat heute morgen in der Mosaik-Sendung des Dritten Programms des Westdeutschen Rundfunks einen Beitrag über unseren Kongreß gebracht, wofür wir ihm herzlich danken.

Wir danken ferner allen auswärtigen und einheimischen Kolleginnen und Kollegen, die uns bei der Auswahl der Themen beraten haben, ganz besonders aber Ihnen, die Sie von nah und fern hierher gekommen sind, um gemeinsam zunächst über eine Gruppe von ganz besonderen mittelalterlichen Texten, dann aber auch über den weiteren Rahmen der kulturellen Kontakte, Beziehungen und Inspirationen zu sprechen, die Wales und Deutschland miteinander verbinden. Vor allem denjenigen, die sich auf unsere Bitten hin auf Gebiete vorgewagt haben, die nicht zu den Schwerpunkten ihrer bisherigen wissenschaftlichen Arbeit gehören, gilt unser besonderer Dank. Die Themenstellung des Kolloquiums ist zu erheblichen Teilen neuartig und könnte ohne Ihre mutige Pionierarbeit gar nicht hinreichend behandelt werden.

In einer Zeit, da der Staat sich mehr und mehr von denjenigen Wissenschaften abwendet, die nicht unmittelbar augenscheinlich werdenden Nutzen abwerfen, sind

Fächer wie die Keltologie ohne Unterstützung von außen kaum überlebensfähig. Ein Ziel dieses Kolloquiums ist es, der weiteren Öffentlichkeit einen Aspekt unserer Arbeit vorzustellen, der die Bedeutung des Faches über die Philologie hinaus für die Geschichte und kulturelle Identität Europas vermitteln kann. In deutscher Perspektive hat das Fürstentum Wales immer im Schatten Englands gestanden, anders als Schottland, das als eigenes Königreich im allgemeinen Bewußtsein viel besser verankert ist; mancher deutsche Tourist erinnert sich daran allerdings erst, wenn er schottische Banknoten in der Hand hält. Die Regierung des Vereinigten Königreichs unternimmt in der Gegenwart große Schritte, den Zentralismus vergangener Jahrhunderte abzubauen und sowohl Schottland wie Wales deutlich größere Eigenkompetenzen zu überlassen. Die eigenständigen Kulturen dieser Länder erhalten dadurch auch international wieder größeres Gewicht. In einem zusammenwachsenden Europa kommt der kulturellen Vielfalt der Länder und Regionen allergrößte Bedeutung zu. Aber das auszuführen ist hier kaum nötig und wäre ohnehin ein Thema für mindestens einen weiteren Kongreß.

Daß wir uns in diesen Tagen hier gemeinsam dem Thema der deutsch-walisischen Kulturbeziehungen widmen können, verdanken wir der großzügigen Unterstützung seitens der Fritz-Thyssen-Stiftung in Köln, der ausdrücklich unser aller Dank ausgesprochen sei.

Our working languages are English and German. Wrth gwrs, yn ddelfrydol fe ddylen ni drafod y pynciau hyn i gyd yn Gymraeg, ond mae arnaf ofn y gallai rhan o'r neges fynd ar goll.

Wie Sie am Namen dieser Stadt sehen, stehen wir hier auf wortwörtlich keltischem ‚Boden'. Ich wünsche Ihnen allen, daß Sie sich hier wohlfühlen, und uns zusammen erfolgreiche Arbeit.

Erste Sektion:

150 Jahre *Mabinogion*

Stefan Zimmer

Einleitung zur ersten Sektion: 150 Jahre *Mabinogion*

150 Jahre Mabinogion: Sie werden vielleicht mit einiger Verwunderung auf die falsche Pluralendung gesehen haben; doch ist klar, daß wir sie bewußt im Anschluß an die berühmte Ausgabe und Übersetzung von Lady Guest gebraucht haben. Das Jubiläum ihres Werkes - und das ihrer gelehrten Helfer, wie ich gleich hinzusetzen möchte, ohne damit den Enthusiasmus und die Leistung der berühmten Frau herabsetzen zu wollen - das Jubliläum der Vollendung ihres Werkes, das zwischen 1838 und 1849 erschienen ist, war uns Anlaß, diesem sehr bedeutenden, gewiß aber international bekanntesten Werk der walisischen Literatur einen eigenen Teil des Kolloquiums zu widmen. Die Anregung dazu kam von Herrn Dr. Maier, dem bekanntermaßen besten Kenner der keltischen Mythologie in Deutschland. Da er mit der einschlägigen Primär- und Sekundärliteratur bestens vertraut ist, waren ihm auch die runden 150 Jahre geläufig, und ich habe seine Idee gerne aufgegriffen.

Die Vier Zweige des Mabinogi, um den Originaltitel zu verwenden, sind vielleicht das einzige Literaturdenkmal des walisischen Mittelalters, das die deutschsprachige Literaturwissenschaft kennt, auf jeden Fall aber das erste. Viele deutsche Handbücher kennen zwar einige Werke der älteren irischen Literatur, lassen aber die reiche walisische Literatur weitgehend unberücksichtigt. Wenn nur ein Werk Erwähnung findet, sind es gewiß die Vier Zweige des Mabinogi.

Das hat seinen guten Grund in der einzigartigen Bedeutung, die diese kleine Textsammlung aus dem 12. Jahrhundert sowohl für die keltischen Kulturen und Literaturen allgemein als auch für die walisische kulturelle Identität hat. All das wissen die meisten von Ihnen viel besser als ich, und ich hoffe, im Verlauf unserer Tagung viel von Ihnen zu lernen. Erlauben Sie mir, hier das Feld der Forschung ganz knapp zu umreißen und auf einige Fragestellungen hinzudeuten, mit deren Behandlung zukünftige Forschung zum besseren Verständnis des Textes und seiner überragenden Bedeutung für Wales, die keltischen Traditionen und die europäische Literatur beitragen wird.

Der Text liegt in zwei Handschriften und einem Fragment vor, so daß die textkritischen Probleme überschaubar sind; sie sind weitgehend gelöst. Die Ausgabe von Ifor Williams 1930 dokumentiert den Forschungsstand und gilt nach wie vor als vorbildlich. Sie ist allerdings für walisische Leser gedacht und hat daher außerhalb des engen Kreises der Spezialisten wenig Beachtung gefunden. Die Ausgabe von Ludwig Mühlhausen (Halle 1925, Nachdruck Tübingen 1988) war und ist durch ihr vollständiges Glossar besonders für den akademischen Unterricht wichtig, wird aber in

dem Augenblick gänzlich überholt sein, da die Dubliner Serie der Einzelausgaben vollendet sein wird: Bisher hat nur der erste und der zweite Zweig gesonderte Bearbeitung mit Glossar und Kommentar gefunden (diese Bändchen sind schon 1957 und 1961 erschienen). Auf den dritten und vierten der Reihe warten wir seit nun bald vierzig Jahren.

Es ist bekanntlich das Schicksal von Werken aus sogenannten kleinen Literaturen, erst auf dem Umweg über Übersetzungen in weiter verbreitete Sprachen international bekannt zu werden. Böse Zungen behaupten etwa, Übersetzungen ins Schwedische seien für lebende Autoren von besonderer Bedeutung. Nun, für den Literaturnobelpreis ist es für Prinzessin Gwenllian oder wen auch immer Sie für den Autor der Vier Zweige des Mabinogi halten mögen auf jeden Fall zu spät (die Frage nach dem „Autor" ist bei mittelalterlichen Fassungen traditioneller Erzählstoffe ohnehin bedenklich). Aber auch dieser Text ist erst durch Übersetzungen ins Englische und Französische bekannt geworden; darauf ist hier nicht einzugehen. Die bisher publizierten deutschen Übersetzungen sind allerdings von fragwürdigem Wert. Die in Quedlinburg und Leipzig 1842 anonym erschienene ist gewiß aus einer englischen Vorlage umgesetzt (vielleicht schon von Albert Schulz alias San-Marte) und hat kaum Beachtung gefunden: Ferdinand Walter, der jahrzehntelang walisische Literatur, vorwiegend in Übersetzungen, gesammelt hat, erwähnt sie nicht einmal. 1914 ist in der Inselbücherei eine deutsche Fassung von Martin Buber erschienen, die sich nach Ausweis der vielen Nachdrucke bis in die Gegenwart gut verkauft hat. Allerdings findet sich darin auch nicht der geringste Hinweis auf den Originaltext oder sonstige von Buber herangezogene Hilfsmittel, so daß auch in diesem Fall der Verdacht auf Afterübersetzung naheliegt. In der Tat zeigt eine genaue Nachprüfung, daß Buber einfach die für ihre Zeit vorzügliche und dank ihres reichen Kommtars bis heute wertvolle französische Übersetzung von Joseph Loth, 2. Auflage Paris 1913 (1. Aufl. 1889), ins Deutsche umgesetzt hat!

Nachdem vor einigen Jahren verschiedene andere Werke der mittelkymrischen Literatur von kompetenter Seite ins Deutsche übersetzt worden sind (hier ist v.a. der Name Helmut Birkhan zu nennen), freue ich mich, Ihnen hier und heute die erste deutsche Übersetzung aus dem mittelkymrischen Urtext nennen zu können, die wir Bernhard Maier verdanken. Sie ist vor ein paar Wochen im Deutschen Taschenbuch Verlag erschienen und dürfte auf großen Anklang stoßen, in der Fachwelt ebenso wie in einem weiteren Publikum.

Damit sind zwei philologische Hauptaufgaben erledigt: die Edition und die Übersetzung. Über das Alter des Textes in seiner uns vorliegenden Form herrscht weitgehende Übereinstimmung: Er wird um 1100 niedergeschrieben worden sein. Die dritte Hauptaufgabe der Philologie ist dagegen grundsätzlich unendlich groß und ebenso grundsätzlich nicht endgültig abschließbar: die Kommentierung des Textes. Hier hat die Forschung seit Edward Anwyl, Joseph Loth, William J. Gruffydd und Proinsias Mac Cana ganz erhebliche Fortschritte gemacht. Wie nicht zuletzt diese Tagung zeigen wird, ist der Text auch heute noch Gegenstand lebhaften Interesses und intensiver Forschung. Jedes Jahr bringt eine Fülle von neuen Thesen und gesicherten

Erkenntnissen. So ermöglicht z.B. die in unseren Tagen rasch fortschreitende sprachhistorische Erschließung des Kymrischen ein besseres Verständnis etwa der Geschichte von Wortbedeutungen; der Vergleich mit ähnlichen traditionellen Literaturen anderer Völker, zunächst der nahverwandten Iren, dann der weiter entfernten Griechen und Inder, läßt Rückschlüsse auf dichterische Traditionen älterer, leider gar nicht oder nicht ausreichend dokumentierter Epochen zu; verbreiterte und vertiefte historische Forschungen erschließen uns die Kultur des früh- und hochmittelalterlichen Wales im Spannungsverhältnis zwischen traditionell-keltischer, gelehrt-abendländisch-christlicher und aristokratisch-normannisch-französischer wie vielleicht auch volkstümlich-englischer[1] Traditionen; dies wiederum ermöglicht ein besseres Verständnis für den Literaturbetrieb in Wales und den „Sitz im Leben" unseres Textes. Die rasch wachsende Materialbasis der internationalen Folklore-Forschung bietet mannigfaltige Möglichkeiten zur Entdeckung weitverbreiter Wandermotive.

Zwei verschiedene Sichtweisen sind es, die nach wie vor die Mabinogi-Philologie bestimmen. Angesichts der Komplexität jedes sprachlichen Kunstwerkes handelt es sich dabei natürlich nicht um konkurrierende, sondern um komplementäre Ansätze.

Der erste, in die Anfänge der Keltologie und der Vergleichenden Sprachwissenschaft zurückreichende, interessiert sich insbesondere für die Vorgeschichte des Textes, die darin enthaltenen Mythologeme und traditionellen Formeln der altbritischen, gemeinkeltischen und letzlich indogermanischen Dichtersprache, oder mögliche Überlieferungswege hin und zurück zwischen irischer und walisischer Erzählkunst in der Wikingerzeit und den davor liegenden Perioden. Die mythologische Sicht hat entsprechend den Strömungen und Wandlungen der allgemeinen historisch-vergleichenden Religionswissenschaft verschiedene Deutungen vorgelegt; der indogermanistisch-altkeltologische Blick ist entsprechend der Entwicklung der sprachwissenschaftlichen Methode im Laufe der Jahrzehnte immer differenzierter und damit vorsichtiger, ja skeptischer geworden.

In der Gegenwart bevorzugt die Mehrzahl der Forscher einen zweiten Ansatz: Man studiert den Text als Dokument seiner Zeit, den es im Geflecht von Mündlichkeit und Schriftlichkeit, von Tradition und Innovation in seiner einzigartigen Gestalt zu verstehen gilt; aus dem heraus Rückschlüsse auf die gesellschaftliche Bedeutung der Dichter und ihre Stoffe zu ziehen sind; der die wachsenden internationalen Verflechtungen von Wales mit seinen Nachbarländern, insbesondere England, Irland und Frankreich reflektiert. Auch als historische Quelle von erstem Rang gerade für die Zeit seiner Redaktion, jedoch nicht mehr für eine ferne, ja mythische Vorzeit, ist der Text heute allgemein anerkannt.

Viele Fragen sind bis heute ungeklärt, von denen hier an erster Stelle die besonders naheliegende und gerade darum so drängende nach dem inneren Zusammenhang der Vier Zweige genannt sei. Warum sind gerade diese vier Erzählungen als ‚Zweige'

---

[1] Berührung damit ist zu erschließen aus den alt- und mittelenglischen Lehnwörtern im Kymrischen.

einer Sammlung verstanden worden? Hat es vielleicht noch andere, heute verlorene gegeben? Wessen ‚Jugendgeschichte' oder eher ‚-geschichten' sind einstmal zu einem Zyklus zusammengefaßt gewesen? Welches waren die Quellen des Redaktors unserer Textfassung, den wir mit einigem Recht als Prosadichter von Rang einschätzen dürfen, was seine Motive und Absichten? All diese Fragen werden auch uns hier wieder beschäftigen.

Die walisische Literaturwissenschaft hat gezeigt, daß die Vier Zweige des Mabinogi in der umfangreichen walisischen Literatur des Mittelalters und der frühen Neuzeit eine vergleichsweise geringe Bedeutung hatten: Zitate und Anspielungen auf die vier Erzählungen sind in den Werken der Dichter und Prosaautoren nur selten zu finden. Erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts, mit dem Aufkommen der Ossian-Begeisterung, und dann im 19. Jahrhundert im Gefolge der Propagierung eines „romantischen" Keltenbildes durch Ernest Renan und Matthew Arnold (um nur die bekanntesten Autoren zu nennen) werden die Vier Zweige populär. Die eigentliche Rezeptionsgeschichte beginnt im 19. Jahrhundert in Wales mit William Owen Pughe, in England und überall sonst mit Lady Guests Übersetzung. Jetzt gewinnt der Text eine politische Qualität, die er nie zuvor hatte. Die walisischen Patrioten, die die Kultur ihres Landes, ihre Sprache und Kultur der englischen entgegensetzen, verweisen auf den Text als Dokument einer Hochkultur, die viel älter ist als die der Angelsachsen. Die Vier Zweige werden zu einem nationalen Identifikationstext, die Tradition wird als ununterbrochen stark empfunden. Deutlich hierfür spricht die konsequente Bezeichnung aller neukymrischen Fassungen als *diweddariad*, ‚Aktualisierung, Modernisierung', nicht etwa als *cyfieithiad*, ‚Übersetzung'. Vergleichbares kenne ich aus keiner anderen Nationalkultur, abgesehen vom Isländischen.[2] Weder Chaucer noch Walter von der Vogelweide wurden jemals in der Neuzeit „modernisiert" – sie bedürfen der regelrechten Übersetzung. Damit sind wir auf ein Problem gestoßen, daß m.E. bisher nicht hinreichende Beachtung gefunden hat: Wo stößt die Kompetenz des natürlichen Sprechers an eine historische Grenze, wo beginnt für den Sprecher einer Sprache ein alter Text als nicht mehr recht verständlich, im Extremfall als fremdsprachig empfunden zu werden? Offensichtlich sind die Verhältnisse innerhalb einer jeden Sprachgemeinschaft unterschiedlich. Ihre Beurteilung hängt gewiß von der sprachlichen Vorbildung des Befragten ab, und damit auch von der Stärke der jeweiligen literatursprachlichen Tradition.

Letztere dürfte gerade in Wales besonders hoch sein. Im Mittelalter haben die fahrenden Dichter und Sänger, dort wie in anderen Ländern, für die Verbreitung literarischer und damit auch sprachlicher Normen gesorgt. Seit der Reformation gibt es in Wales nicht nur nach wie vor unzählige Dichter (auch wenn ihre materielle Lage

---

[2] Daß die isländischen Sagas und eddischen Lieder nicht übersetzt zu werden brauchen, liegt an der extrem konservativen Natur der isländischen Sprache: Außer ein paar kleinen Lautwandeln und geringfügigen Änderungen im Pronominalgebrauch hat sich seit etwa 1250 nichts mehr verändert, von lexikalischen Neubildungen und dem Zustrom neuentlehnter Wörter einmal abgesehen.

und soziale Stellung durch die Inkorporation des Fürstentums in das Königreich England und die damit verbundenen gesellschaftlichen Umwälzungen ganz anders geworden ist), sondern - und das ist besonders wichtig - einen ständig wachsenden Leserkreis für zunächst fast ausschließlich religiöse oder zumindest religiös motivierte gedruckte Literatur. Im 19. Jahrhundert bewirken die verschiedenen Schulbewegungen zusammen mit der Befreiung des Pressewesens einen großen Aufschwung: Es gibt im Lande praktisch keine Analphabeten mehr. Noch heute lernen in konservativ-christlichen Kreisen in Wales die dreijährigen Kinder in der Sonntagsschule Lesen und Schreiben in walisischer Sprache, lange bevor die staatliche Schule ihnen die englische Orthographie zu vermitteln sucht. Die walisische Bibel, von einer dünnen kleinstädtischen Bürgerschicht ebenso wie wie auf dem Lande in protestantischem Sinne unablässig studiert, hat die altererbte keltische Sprache davor bewahrt, zu einem winzigen Randdialekt herabzusinken.

In der Neuzeit wurde so der Rückgriff auf die große mittelalterliche Tradition möglich, die sich getrost mit der jedes anderen Landes in Europa messen kann. Auch daraus schöpft der walisischsprache Waliser - *Cymro Cymraeg (ac wrth gwrs, pob Gymraes Gymraeg hefyd)* - sein Selbstbewußtsein, aus dem heraus in jahrzehntelangem Ringen die politische Gleichstellung der alteinheimischen Sprache mit dem Englischen erkämpft wurde. Heute sieht es so aus, als werde die Kenntnis der walisischen Sprache zu einem Identifikationsmerkmal auch derjenigen, die sich - trotz englischer Muttersprache - dezidiert als Waliser, nicht als Engländer, fühlen. Damit gewinnt die alte Sprache neues Prestige. Die Schülerzahlen in walisischsprachigen Schulen steigen, niemand schämt sich mehr, Kymrisch zu sprechen.

Bei meinem letzten Besuch in Oxford vor vier Wochen stellte ich überrascht fest, daß sogar dort die Telefonzellen durch ein kleines Symbol und die Aufschrift *Iaith* verraten, die Displays könnten nicht nur auf französisch, spanisch, japanisch und deutsch umgeschaltet werden, sondern auch auf walisisch.[3] Für mich war das ein gutes Omen, daß auch die walisische Literatur bald wieder den ihr gebührenden Rang unter den Literaturen Europas einnehmen wird. Möge unser Bemühen um einen der schönsten kymrischen Texte, die Erzählungen der Vier Zweige des Mabinogi, dazu beitragen können!

---

[3] Ich habe allerdings nicht geprüft, ob tatsächlich alle Telefonzellen der englischen Universitätsstadt diesen Service bieten oder ob es sich um eine Spezialität von Jesus College handelt, der traditionell mit Wales verbundenen Bildungsstätte.

Gerhard Bauchhenß

Epona - Archäologisches zu einer gallorömischen Göttin

Über Epona zu sprechen fällt dem Archäologen nicht schwer. Keine gallorömische Gottheit wird in der antiken Literatur so oft genannt wie Epona, bei keiner ist die Etymologie so klar und unbestritten, von fast keiner liegen die antiken Monumente so gut gesammelt vor,[1] und bei keiner stimmen diese drei Komponenten so problemlos überein wie bei Epona. Trotzdem ist manches an dieser Göttin noch immer umstritten; vor allem aber kann die Frage, die im Rahmen eines Kolloquiums über die Mabinogion am meisten interessiert, von der Archäologie nicht positiv beantwortet werden, die Frage nämlich, ob Rhiannon mit der gallorömischen Göttin Epona etwas zu tun hat.[2] Allerdings kann die Archäologie einige von den Argumenten, die bei einer Identifizierung der beiden immer genannt werden, auf ihre Tragfähigkeit hin überprüfen.

Beginnen wir mit der Etymologie des Namens. Das *o* ist wie bei anderen Namen gallorömischer Göttinnen (z.B. *Damona, Sirona*) kurz, wie die Schreibung mit Omikron in griechischen Texten[3] und das Versmaß bei Iuvenal und Prudentius[4] beweisen. Der Wortstamm ist von gall. **epos*, Pferd abgeleitet.[5] Epona ist also eine Göttin, die - wenn Name und Funktion in gallorömischer Zeit noch übereinstimmten - mit Pferden zu tun hat.

Als Pferdegöttin zeigt sie auch die antike Literatur. Hier muß allerdings schon erste Quellenkritik einsetzen. Nicht aller Literatur ist in gleicher Weise zu trauen. Die Erwähnungen stammen zum Teil von christlichen Apologeten[6] - und von christlichen Glaubenseiferern ist selten ein objektiver Bericht über eine heidnische Göttin zu erwarten. Andere sind, auch wenn sie noch heute in der Literatur zuweilen ernsthaft zitiert werden, mehr oder weniger fantasievolle Erfindungen später Autoren[7] und

---

1 Zuletzt umfassend gesammelt von M. Euskirchen, Epona. *Bericht der Römisch-Germanischen Kommission* 74, 1993, 607-838.

2 So zuerst H. Hubert, Le mythe d'Epona. *Mélanges Vendryes* (1925) 189-198.

3 (Pseudo-)Plutarch, *Parallela minora* 29 p. 312E.

4 Iuvenal, *Saturae* 8, 158; Prudentius, *Apotheosis* 197.

5 Zur Etymologie: K. H. Schmidt in: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* VII 415 s.v. Epona.

6 Tertullian, *Apologeticus* und *ad nationes*; Minucius Felix, *Octavius*.

7 Vgl. Anm. 3. Der späte, anonyme Verfasser teilt einen Geburtsmythos der Göttin mit - sie soll Tochter eines Römers Fulvius Stellus und einer Stute sein -, der nicht ernst genommen werden darf. Die Schlüsse, die K. M. Linduff, *Latomus* 38, 1979, 820 aus dieser Stelle zieht, entbehren also der Grundlage!

schließlich ist eine frühe Quelle mit der Absicht geschrieben, einen römischen Staatsbeamten sozial abzuwerten - was natürlich auch eine Abwertung der Göttin, die dieser Mann verehrt, mit sich bringt.

Betrachten wir diese Quelle näher, die gleichzeitig die früheste literarische Erwähnung Eponas überhaupt ist.[8] Iuvenal schreibt in seiner achten Satire über Männer, bei denen vornehme Geburt und nicht standesgemäßer Lebenswandel auseinanderklaffen. Eines seiner Beispiele ist ein Mann, den er nur mit dem *cognomen* Lateranus[9] nennt, der sich mit zweifelhaften Leuten herumtreibt, als *mulio consul* beschimpft wird, also als 'Maultiertreiberconsul', der alle Arbeiten an seinen Wägen selber durchführt, und der selbst bei seinen amtlichen Obliegenheiten, etwa dem Opfer am Altar Iuppiters, nur bei Epona und ihren Bildern schwört, die an die stinkenden Ställe oder Krippen, das von Iuvenal verwendete Wort *praesaepe* kann beides bedeuten, gemalt seien. Iuvenal begann mit der Publizierung seiner Dichtungen erst nach dem Tode Domitians (96 n.Chr.); genaue Datierungen sind nur schwer aus seinem Werk zu erschließen, aber seine Tätigkeit erstreckt sich bis weit in die Regierungszeit Hadrians (117-138). Seine 8. Satire, in der sich die hier besprochene Passage findet, ist wohl in den zwanziger Jahren des 2. Jahrhunderts verfaßt worden. Epona war zu diesem Zeitpunkt also in Rom schon allgemein bekannt, vielleicht auch schon in domitianischer Zeit, wenn die Verehrung des Lateranus für die Göttin nicht auf einen witzigen Einfall des Dichters zurückgeht. Epona war aber keine Göttin für einen Mann von Stand.

Bei Tertullian wird Epona zweimal erwähnt,[10] beide Male mit der Unterstellung, die Heiden verehrten zusammen mit Epona auch die Tiere, für die die Göttin sorgt: *iumenta, cantherii, pecora, asini, bestiae* zusammen mit ihren Ställen und Krippen. Ähnlich äußert sich Minucius Felix,[11] der Vesta mit ihrem Esel einbezieht.

Allein Apuleius instrumentalisiert die Erwähnung Eponas nicht für negative Zwekke.[12] Er stimmt mit Iuvenal darin überein, daß Bilder der Göttin in den Ställen aufgehängt sind, er erwähnt zusätzlich, daß das eine Bild, das er nennt, mit Rosen geschmückt sei. Man wird daraus aber wohl nicht schließen dürfen, daß die Rose die der Epona heilige Pflanze gewesen ist: Rosen sind die Pflanzen, mit denen der in einen

---

8 Iuvenal, *Saturae* 8, 146ff.

9 G. Bauchhenß in: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* VII 415 s.v. Epona geht, der *Prosopographia Imperii Romani saec. I.II.III* Bd. V,1/2 (²1970) 23 Nr. 121 folgend, noch davon aus, daß dieser Mann mit einem Plautius Lateranus identisch sei, der 65 n. Chr. als *consul designatus* von Nero hingerichtet wurde. Wahrscheinlicher ist aber T. Sextius Magius Lateranus gemeint, der 94 n. Chr. unter Domitian *consul ordinarius* war. Die satirische Wirkung der Verse ist bei einem Mann, der schon etwa 60 Jahre tot war, als Iuvenal seine 8. Satire schrieb, sehr viel geringer als bei einem Mann, der zu dieser Zeit möglicherweise noch lebte, sicher aber den stadtrömischen Lesern noch gut in Erinnerung war. Zu Sextius Magius Lateranus vgl. *Prosopographia Imperii Romani saec. I.II.III* Bd. III (¹1898) 238 Nr. 472.

10 *Apologeticus* 16,5 und *ad nationes* 1,11.

11 Minucius Felix, *Octavius* 28,7.

12 *Metamorphosen* 3,27.

Esel verwandelte Held des Romans seine menschliche Gestalt wieder erlangen könnte und ein großer Teil des Witzes dieses Buches liegt auch darin, daß eine so häufige Pflanze für das arme Tier so schwer zu erreichen ist. Immerhin: Apuleius, der im 2. Jahrhundert nach Christus schreibt, stammt aus Madaura in Nordafrika, und sein Roman spielt in Thessalien. Wenn er ein Eponabild dort in einem Stall aufgehängt sein läßt, kann dies zumindest für seine Leser nicht völlig unvorstellbar gewesen sein. Man darf also voraussetzen, daß Epona schon im ganzen Reich bekannt war.

Spätere Quellen scheinen Epona nur noch als Beleg für Gelehrsamkeit des Autors oder als Chiffre für Heidentum zu kennen. Epona wird dort z.B. neben Cloacina angeführt oder neben Priapus und Vertumnus,[13] Götter, unter denen die Autoren sich sicher nichts mehr vorstellen konnten, außer vielleicht bei Priapus, daß seine Bilder für einen Christen obszön waren.

Epona ist also nach der antiken Literatur eine Göttin, die mit Pferden und Zugtieren und Wagen zu tun hat - und keine Göttin für hochgestellte Persönlichkeiten. Ihr Kult wird direkt an und in ihren Wirkungsort, die Ställe der Zugtiere, verlegt.

Wenden wir uns der Aussage der archäologischen Dokumente zu. Wichtige Quellen sind hier Reliefs und Statuetten der Göttin, Inschriften und einige Befunde, die auf Heiligtümer schließen lassen.

Seit einem Aufsatz Wilhelm Schleiermachers aus den dreißiger Jahren werden die Epona-Darstellungen in mehrere Gruppen unterteilt, die typologisch weiter untergliedert werden können.[14] Die beiden wichtigsten Gruppen hat Schleiermacher als den Reichstypus bzw. den gallischen Typus benannt. Der Reichstypus hat seinen Namen, weil er bis weit in den Osten des römischen Reiches verwendet wird. Epona thront hier zwischen heraldisch sie flankierenden Pferden, die den Kopf ihr zu- oder von ihr abwenden können. Im Schoß kann die Göttin einen Korb halten, in dem Futter für die Tiere zu vermuten ist, denn manchmal scheinen sie aus diesem Korb zu fressen.[15]

Der zweite Typus, der gallische, zeigt Epona im Damensitz auf einem Pferd, das meist ruhig nach rechts schreitet. Die Göttin trägt meist ein knöchellanges Gewand, das ihren ganzen Körper einhüllt und möglicherweise zusätzlich einen Mantel. In zwei Fällen allerdings ist ihr Oberkörper nackt[16] - der Künstler hat sich an einem Venus- oder Nymphenbild orientiert, was von verschiedenen Autoren auch auf die Bedeutung und Funktionen der Göttin übertragen wurde. Genauso ging es den Darstellungen der Göttin, auf denen sie *veste velificans* gezeigt wird, das heißt, ihren Mantel so schwingt

---

[13] Prudentius, *Apotheosis* 197 bzw. Fulgentius, *Expositio sermonum antiquorum* 11.

[14] W. Schleiermacher, Studien zu den Göttertypen der römischen Rheinprovinzen. *Bericht der Römisch Germanischen Kommission* 23, 1933, 126ff.

[15] Bei dem Relief Euskirchen (Anm. 1) 812 Nr. 235 geht die seltsame, an Flammen auf einem niedrigen Altar erinnernde Gestaltung des Heus auf eine moderne Ergänzung zurück - was in der Forschung nicht immer berücksichtigt wurde.

[16] Euskirchen (Anm. 1) 744 Nr. 14; 746f. Nr. 21.

oder in den Wind hält, daß er einen nimbusartigen Kreis um ihren Kopf bildet.[17] Auch hier wurde unzulässig von diesem Gewandmotiv auf Epona als eine nymphenartige Göttin geschlossen. Weitere, wenig verwendete Typen zeigen die Göttin im normalen Sitz auf dem Rücken des Pferdes[18] oder zwischen heraldisch angeordneten Pferden stehend.[19]

Das übliche Attribut[20] der Göttin ist ein Fruchtkorb oder sind Früchte im Schoß. W. Schleiermacher hat erkannt, daß dieser Korb genau dasselbe bedeutet wie in klassischeren Darstellungen ein Füllhorn:[21] er zeigt die Fülle des Guten an, das die Göttin spendet. In der andern Hand kann die Göttin dazu eine Patera, eine Opferschale halten. Als weitere Attribute können Peitsche, Treibstecken und ein Schlüssel[22] vorkommen.

Bei einer Göttin, die mit Pferden zu tun hat, kann nicht verwundern, daß zu ihrem Bild auch Fohlen gehören können, die neben dem Muttertier laufen oder sogar an ihm trinken.[23] Schwieriger sind kleinere Tiere zu benennen, die die Göttin zuweilen im Schoß hält.[24] In keinem Fall ist die Identifizierung als Hund, die sich landläufig in der Literatur findet, eindeutig, in keinem aber auch sicher, daß der Bildhauer ein kleines Fohlen gemeint haben muß. Bei beiden Varianten ist auffällig, daß die räumliche Verbreitung dieser Darstellungen recht eng begrenzt ist; möglicherweise lassen sich in diesen Darstellungstypen regionale Unterschiede in den Vorstellungen vom Wirkungsbereich der Göttin fassen.

Nur bei wenigen Reliefs und Inschriften läßt sich mit der erwünschten Sicherheit annehmen, daß der Fundort auch der ursprüngliche Aufstellungsort gewesen sein muß. Die meist kleinformatigen Reliefs konnten in Spätantike und Mittelalter leicht verschleppt werden. Daher sind alle Versuche, aus den Fundumständen auf spezielle, mit dem Charakter der Göttin zu verbindende Besonderheiten zu schließen, mit Vorsicht zu betrachten. Von einem falsch interpretierten Fundort in einer spätantiken Nekropole wird weiter unten die Rede sein. Aber auch Funde in Brunnen, Bächen oder sonstigen Gewässern sind mißverstanden worden.[25] In keinem Fall ist nachweisbar, daß der

---

[17] Z.B. Euskirchen (Anm. 1) 741f. Nr. 4 u. 5; 780f. Nr. 128.

[18] Euskirchen (Anm. 1) 794ff. Nr. 179-199.

[19] Euskirchen (Anm. 1) 801f. Nr. 203-208.

[20] Zu den verschiedenen Attributen, die der Göttin beigegeben sein können, vgl. jetzt die umfassende Darstellung bei Euskirchen (Anm. 1).

[21] Schleiermacher (Anm. 14) 131f.

[22] Euskirchen (Anm. 1) 780f. Nr. 128.

[23] Euskirchen (Anm. 1) 627ff. Typ I Variante 1.

[24] Euskirchen (Anm. 1) 645ff. Typ I Variante 7. Die dort unterschiedene Variante 7b: zwischen den Beinen des Reittieres laufendes kleines Tier, dürfte wohl eine mißglückte Darstellung der oben, Anm. 23, genannten Variante sein.

[25] So auch teilweise Euskirchen (Anm. 1) 733ff., die die „nymphenartigen" Darstellungen der Göttin (s. oben) als Hinweis einer „Verbindung der Epona mit dem Wasser" wertet und auch die hier angesprochenen Fundorte zum Teil für beweiskräftig hält.

Fundort in unmittelbarer Nähe des ursprünglichen Aufstellungsortes gelegen hat. Epona als Wasser- und Quellgöttin auf diesem Wege nachweisen zu wollen, muß scheitern.

Trotzdem läßt sich einiges über das Milieu, in dem die Reliefs und Inschriften standen, erkennen: relativ häufig sind die Umgebung und die dorfartigen Siedlungen bei Hilfstruppenlagern als Fundorte zu finden. Daneben gibt es natürlich Funde aus *villae rusticae*, landwirtschaftlichen Betrieben mit entsprechendem Bestand an Vieh.

Leider ist bisher noch nicht der Versuch unternommen worden, die Fundstellen in Relation zu den großen Reichsstraßen zu kartieren, deren Verlauf in weiten Bereichen bekannt ist. Wie das im folgenden angesprochene Heiligtum von Hinzerath/*Belginum* nahelegt, könnte hier eine deutliche Beziehung zwischen Straßen und Eponaweihungen aufzuzeigen sein.

Zentren des Eponakultes waren nach Aussage der Fundorte das Gebiet der Häduer, Mediomatriker und Treverer, von dort strahlt er nach Osten, nach Germanien, und ins übrige Gallien aus. Bis auf drei inschriftliche Weihungen, eine Statuette und ein bronzenes Wagenzierat[26] findet er sich nicht in Britannien. Die weitere Streuung der Weihungen kann mit mobilen Bevölkerungselementen erklärt werden, die als Kaufleute oder Soldaten an jeden Ort des Reiches gelangen konnten und dort ihre spezifischen Kulte beibehielten.

Im Altbachtal in Trier, einem umfangreichen gallorömischen Tempelbezirk, wird eine kleine Kapelle Epona zugeschrieben, da dicht bei den Grundmauern dieses Gebäudes drei Eponareliefs gefunden wurden.[27] Nur inschriftlich sind ein *templum* in Entrains[28] und eine *aedicula* - gemeinsam mit Hercules - in Rom[29] überliefert. Auch bei dem Heiligtum von Entrains ist durchaus nicht sicher, daß mit dem Wort *templum* eine monumentale Anlage gemeint war; ein kleine Kapelle wie im Altbachtal ist genausogut denkbar.

Andere Heiligtümer sind durch eine Häufung von Reliefs oder Inschriften an einem Fundort zu vermuten. Wenn dazu kommt, wie in dem Fall von Hinzerath/*Belginum*, daß eine dieser Inschriften offiziell von einer Personengruppe gestiftet wurde - in Hinzerath errichtete ein *quaestor* im Namen der Einwohner des *vicus* das Gebäude[30] - ist der Schluß auf ein Heiligtum ziemlich sicher. Hinzerath lag an der römischen

---

[26] Euskirchen (Anm. 1) 818f. Nr. 256-258; 785 Nr. 143; 809 Nr. 226.

[27] Die Reliefs: L. Schwinden in: W. Binsfeld u.a., *Katalog der römischen Steindenkmäler des Rheinischen Landesmuseums Trier 1: Götter- und Weihedenkmäler* (1988) 40 Nr. 60-62. Zur Aedicula: E. Gose, Der gallo-römische Tempelbezirk im Altbachtal zu Trier. *Trierer Grabungen und Forschungen* 7 (1972) 35ff.

[28] Euskirchen (Anm. 1) 817 Nr. 251. Nicht überzeugend der Datierungsversuch dieser Inschrift bei S. Boucher, L'inscription d'Entrains CIL XIII 2903 et l'apparition du culte d'Epona en Gaule au Ier siècle de notre ère. *Hommages à Lucien Lerat* (1984) 131ff.

[29] Euskirchen (Anm. 1) 824 Nr. 290.

[30] Euskirchen (Anm. 1) 819 Nr. 260.

Straße von Mainz über den Hunsrück nach Trier und war nach den antiken Straßenkarten eine Straßenstation. Neben der Inschrift des Quaestors gibt es noch eine Altarweihung an Epona aus diesem Ort, die gut in dem Heiligtum aufgestellt gewesen sein kann.[31]

Die Inschriften, in denen Eponas Name genannt wird, können uns Auskunft geben über den Verehrerkreis der Göttin, das heißt über Namen und Berufe, aber auch über Gottheiten, die zusammen mit ihr verehrt wurden, über den Inhalt der Stiftungen und schließlich über Beinamen, mit denen die Göttin angerufen wurde.

Die beiden Männer der Hinzerather Inschriften, Velorius Sacrillius und L. Atticius Vectissus gehörten sicher zur einheimischen treverischen Bevölkerung und waren nicht zugewanderte Männer aus anderen Teilen des Reiches. Ähnlich dürfte es sich mit Satigenus Sollemnis filius auf einem Bronzerelief aus Alesia verhalten.[32] Während Satigenus von seiner Rechtsstellung her Peregriner war, sind die beiden *vicani Belginates* sicher römische Bürger gewesen - trotz ihrer unrömischen Namen.

Natürlich findet sich bei den Inschriften das römische Militär wieder, vor allem Reitersoldaten,[33] aber auch zeitweilig abkommandierte Männer aus den Legionen, Unteroffiziere und Offiziere.[34]

Neben Epona werden in den Inschriften lokale Gottheiten angerufen, wie in Celje in Slowenien die Lokalgöttin Celeia,[35] aber auch der ebenfalls für Reisende zuständige Hercules.[36] In die Gruppe der Staatsgötter und der Militärgötter integriert wird Epona auf einigen Altären aus Rom, die von den Gardereitern des Kaisers errichtet wurden (vgl. unten), aber auch außerhalb der Hauptstadt ist sie in diesem Kreis zu finden.[37]

Völlig dem üblichen gallorömischen Milieu entspricht, wenn Epona in Inschriften als *dea* bezeichnet wird.[38] Es scheint dies ein Benennung zu sein, die in den Nordwestprovinzen vor allem einheimische Götter erhalten. Auf den Balkanraum sind die Benennungen *Augusta* und *sancta* beschränkt: Beispiele stammen aus Bad Deutsch Altenburg/*Carnuntum, Virunum*, Vác (Ungarn), Alba Iulia, Maribor und Celje/*Celeia*.[39]

---

[31] Euskirchen (Anm. 1) 819 Nr. 261.

[32] Euskirchen (Anm. 1) 817f. Nr. 252.

[33] Euskirchen (Anm. 1) 820 Nr. 266; 823 Nr. 282. 283. 287; 824ff Nr. 292-302.

[34] Euskirchen (Anm. 1) 818ff. Nr. 253 (*librarius*). 257 (*centurio*). 263 (*tribunus militum*). 269 (*miles*). 271 (*beneficiarius consularis*). 275 (*beneficiarius consularis*). 278 (*beneficiarius consularis*). 288 (*frumentarius*).

[35] Euskirchen (Anm. 1) 822 Nr. 276.

[36] Euskirchen (Anm. 1) 821 Nr. 273; 824 Nr. 290. Zusammen mit weiteren Göttern: 818 Nr. 256.

[37] Euskirchen (Anm. 1) 818 Nr. 256.

[38] Euskirchen (Anm. 1) 817ff. Nr. 250.-253.258.260. 261. 264(?). 268. 269.

[39] *Augusta*: Euskirchen (Anm. 1) 821ff. Nr. 270. 271. 273-275. 283. 286. - *Sancta*: ebd. 823f. Nr. 285. 288. Diese regionale Beschränkung ist auffällig; bevor aus ihr besondere Schlüsse

Eine Inschrift und einige Bilddenkmäler belehren uns über den Kult der Göttin. Aus Guidizzolo in Norditalien stammt das Fragment eines Kalenders,[40] der auch die Daten von Götterfesten aufführt. Er nennt, neben stadtrömischen Festtagen, den 18. 12. als Festtag der Epona. Ob dieser Tag überall der Göttin heilig war, ist nicht sicher; vergleichbare Kalender nennen zuweilen auch nur lokale Feste.

Auf zwei Reliefs ist ein Opfer an Epona dargestellt, beide stammen aus Baden-Württemberg, aus Beihingen und Öhringen.[41] Für das Opferzeremoniell scheinen sich die Gläubigen weitgehend an den römischen Ritus gehalten zu habe – wenn denn die Reliefs den Vollzug des Opfers richtig wiedergeben. Aber dies ist eine Erscheinung, die auch bei den Opferdarstellungen auf Matronenaltären zu vermerken ist.

Sehr wichtig ist natürlich die Frage, ab wann und wie lange wir Epona in der gallorömischen Zeit nachweisen können. Daß die literarischen Belege in hadrianischer Zeit einsetzen, wurde oben schon erwähnt.

Bei der archäologischen, d.h. kunsthistorischen Datierung der Darstellungen ergibt sich die große Schwierigkeit, daß die meisten der Eponareliefs eher bescheidene Produkte handwerklicher Steinmetzen sind, deren Werke oft abseits der Entwicklung provinzialrömischer Kunst stehen.

Ein Relief allerdings macht den Eindruck, ziemlich früh zu sein; früh bedeutet hier, daß es am Ende des 1. oder am Anfang des 2. Jahrhunderts n. Chr. entstanden ist.[42] Sein Steinmetz erfreut sich an sehr detaillierter, genauer Darstellung des Pferdezaumzeugs. Dies ist ein Zug, den er eigentlich nur von einer anderen Denkmälergattung, den Grabsteinen römischer Auxiliarreiter übernommen haben kann. Diese Grabsteine finden sich vor allem im 1. Jahrhundert n. Chr. an der Rheingrenze, setzen im 2. Jahrhundert aber aus. Spätere Pferdebilder auf Grabsteinen oder Gigantenreitergruppen stellen das Zaumzeug des Tieres nicht mehr in dieser Genauigkeit dar. Dazu kommt, daß bei diesem Relief über der Göttin ein baldachinartiges Motiv zu erkennen ist, das sich ebenfalls in die Entwicklung der Grabstelen einordnen läßt. Schon etwas zierlicher finden wir es auf Grabsteinen, die in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts produziert wurden; im Laufe des Jahrhunderts wird es deutlich kleiner.

In ähnliche Zeit kommen wir mit den ältesten epigraphischen Belegen. Die *equites singulares,* die berittene Garde der römischen Kaiser hatten bei ihrer Kaserne in Rom offensichtlich einen heiligen Bezirk, in dem jedes Jahr die Männer, die

---

gezogen werden, müßte jedoch das Vorkommen dieser Beinamen bei anderen Göttinnen verglichen werden.

[40] CIL I 2 Nr. 253; Euskirchen (Anm. 1) 824 Nr. 289.

[41] Beihingen: Euskirchen (Anm. 1) 805 Nr. 215; Öhringen: ebd. 810f. Nr. 230. Die Opferdarstellung des Reliefs aus Beihingen grotesk mißverstanden von Ch. M. Ternes, Epona. *Études concernant l'histoire et l'archéologie de la Gaule belgique* 2, 1990, 19f.

[42] Aus Ladenburg; Euskirchen (Anm. 1) 774f. Nr. 108 Abb. 14 auf S. 644; sicher zu späte Datierung: 643 („2. Hälfte 2. Jahrhundert").

nach 30jähriger Dienstzeit entlassen wurden, einen Weihealtar stifteten. Eine Reihe dieser Altäre ist erhalten,[43] sie sind durch die Nennung der Konsulnamen datiert. Seit dem Jahr 132 n. Chr. finden wir unter den Göttern, denen die Soldaten ihren Altar weihen, für neun Jahre auch die Göttin Epona. Die Soldaten, die 132 entlassen wurden, waren 103 in die Armee eingetreten. Die *equites singulares* rekrutierten sich aus den berittenen Hilfstruppen vor allem der Nordgrenze und des Balkanraumes. Daß Epona in die Reihe der Götter der *equites* aufgenommen wurde, zeigt, daß sie für einen Großteil der zu entlassenden Soldaten gewisse Verbindlichkeit hatte.

Ebenfalls in die Zeit kurz nach der Wende vom 1. zum zweiten Jahrhundert gehört die Inschrift aus Sarmizegetusa, da der in ihr erwähnte *legatus Augusti pro praetore* in den Jahren zwischen 107 und 112 in Dacien nachweisbar ist.[44]

Die späteste Darstellung der Göttin, ein Relief aus Luxembourg,[45] stammt aus dem mittleren vierten Jahrhundert: das Gesicht der Göttin, die ruhigen großen Formen der Wangen und Stirn, die Form wie das Haar stilisiert ist, läßt sich nicht von den Hermen der Welschbilliger Galerie trennen, die unabhängig von ihrer stilistischen Beurteilung durch den Grabungsbefund in etwa dieselbe Zeit zu datieren sind.[46]

Alle Quellen, die sich heranziehen lassen, zeigen also, daß Epona um 100 n. Chr. ihren Zug durch das römische Reich schon angetreten hatte und daß erst das Christentum ihre Verehrung beendete. Sie ist schon so früh in Rom bekannt, sie wird ebenso früh in der Armee verehrt und wird spätestens im 2. Jahrhundert in der ganzen westlichen Reichshälfte bis nach Griechenland verbreitet.

Epona und Rhiannon

Wie eingangs schon erwähnt, werden seit langem enge Verbindungen zwischen Epona und der walisischen Sagengestalt Rhiannon vermutet. Soweit archäologische Argumente in dieser Diskussion verwendet werden, sollen sie hier auf ihre Stichhaltigkeit untersucht werden.

Im Zweiten Zweig des Mabinogi werden drei Vögel der Rhiannon erwähnt, deren schöner Gesang besonders betont wird. In den Passagen des Ersten Zweiges, in denen Rhiannon mit dem Pferd verbunden ist, werden die Vögel jedoch nicht erwähnt und im Zweiten Zweig wird wiederum nichts über ihr wunderbares Pferd ausgesagt!

---

[43] Euskirchen (Anm. 1) 824ff Nr. 292-302.

[44] Euskirchen (Anm. 1) 823 Nr. 284.

[45] Euskirchen (Anm. 1) 760 Nr. 64 uns Abb. 2 auf S. 626; zur Datierung: S. 624.

[46] Zur Datierung dieses Komplexes vgl. H. Wrede, Die spätantike Hermengalerie von Welschbillig. *Römisch-Germanische Forschungen* 32 (1972) 90ff..

Immer wieder wird nun in der Forschung ein Eponarelief genannt,[47] das um 1819 bei dem Antiquar und Fälscher Clotten[48] in Altrier in Luxembourg auftauchte (Abb.1). Das Relief zeigt in oben halbrund geschlossener Nische Epona im gallischen Typus nach rechts reitend mit einem kleinen Vierfüßer und einem Vogel auf dem Schoß. Diese Darstellung des Vogels wird als Beweis dafür angeführt, daß Epona auch mit Vögeln zu tun habe - was wiederum die enge Verbindung mit Rhiannon belege, bei der ja drei Vögel erwähnt werden.[49] Mit der Charakterisierung des Finders des Altrierer Reliefs als „Antiquar und Fälscher" wird klar, daß auch bei diesem Relief Quellenkritik nötig ist. Ich zitiere Binsfeld:[50]

> „Die Steinbehandlung des oberen Teils ist, auch auf den Schmalseiten, unterschiedlich von der des unteren. Die Gestalt der Epona und ihre Bekleidung sind unmöglich antik, der Vogel neben dem Hund sonst nie belegt. Da aber unter den Epona-Darstellungen mit Hund [...] diese allem Anschein nach die frühestbekannte ist, kann der Hund kaum eine Erfindung Clottens sein. Vermutlich ist der obere Teil nach damals noch vorhandenen Resten neu gearbeitet."

Man kann noch einen Schritt weiter gehen als Binsfeld: auch der Hund kann eine Erfindung Clottens sein, denn zeitgleich waren in Clottens Sammlung Terrakotten einer sitzenden Göttin mit einem Hund auf dem Schoß, die genauso wie die Eponareliefs damals als Isis oder Nehalennia bezeichnet wurden; es gab in der Forschung - und damit auch bei den Fälschern - noch keine Differenzierung der matronalen, sitzenden Göttinnen.

Man muß das Altrierer Relief also auf jeden Fall als Beleg für Vögel als Attribut der Epona streichen. Ein Vogel ist als Attribut der Göttin nicht nachweisbar, eine Identifizierung der Göttin mit Rhiannon über das Attribut Vogel daher nicht möglich.

In einigen Inschriften wird Epona mit dem Beinamen *regina* geehrt.[51] Auch dieser Beiname wird mit Rhiannon verbunden, deren Name auf **Rigantona* = *regina* zurückgeführt wird.

---

[47] Euskirchen (Anm. 1) 777 Nr. 116 Abb. 16; W. Binsfeld in: W. Binsfeld u.a., *Katalog der römischen Steindenkmäler des Rheinischen Landesmuseums Trier 1: Götter- und Weihedenkmäler* (1988) 40f. Nr. 63 Taf. 18.

[48] So Binsfeld a.O. 41.

[49] Bei A. Ross, *Pagan Celtic Britain* (1967) 225f. 247. 267ff., kann dann sogar eine auf einem Vogel (Schwan oder Gans?) reitende Frau (S. 225 Abb. 145) zu Epona werden, wo doch eher an Aphrodite/Venus zu denken ist.

[50] Binsfeld (Anm. 47) 41.

[51] Euskirchen (Anm. 1) 822f. Nr. 277 (FO: „Jugoslawien"). 278 (FO: Ducla). 282 (FO: Szentendre). 285 (FO: Alba Iulia).

Abb. 1: Rheinisches Landesmuseum Trier. Modern verfälschtes Eponarelief aus Altrier (Luxembourg); Zustand vor 1938.

Foto: Rheinisches Landesmuseum Bonn

Aber *Epona regina* geweihte Inschriften finden sich nur in Dacien, Dalmatien und Pannonien; gestiftet sind sie, soweit mehr als der Name der Göttin erhalten ist, von Soldaten, deren Namen nicht erkennen lassen, daß diese Männer im Westen des Reiches rekrutiert worden seien. Verbindungen zu einer inselkeltischen Sagengestalt sind daher aus geographischen Gründen unwahrscheinlich. Ein weiteres ist dieser Feststellung hinzuzufügen: Macht man sich die Mühe das Vorkommen des Beinamens *regina* in den antiken lateinischen Inschriften zu überprüfen, findet man - ausgenommen natürlich die überall verehrten Iuno Regina und Isis Regina - derartige Inschriften fast nur in den Balkanprovinzen, und zwar für folgende Göttinnen: Nemesis Regina,[52] Diana Regina,[53] eine Domna Regina[54] und schließlich Fortuna Regina.[55]

Es hat also den Anschein, als ob die Provinzen Dacien und Pannonien diesen Beinamen besonders bevorzugen, und bevor Verbindungen zu **Rigantona* gesucht werden, müßte diese Vorliebe in den regionalen Kontext eingeordnet werden.[56]

G. S. Olmsted[57] hat nun eine weitere Inschrift in diesen Beweisgang eingliedern wollen, ein Grafitto auf einem frühkaiserzeitlichen Gefäß aus Lezoux. Für die Lesung dieser Inschrift diskutiert Lejeune[58] drei mögliche Erklärungen - die alle davon ausgehen daß der Dativ Singular *rigani* einem lateinischen *reginae* entspricht -, entscheidet sich aber für die Übersetzung *Reginae atque Rosmertae,*[59] die er sprachlich untermauert. Rigana und Rosmerta sind demnach zwei voneinander unterschiedene Gottheiten, die gemeinsam die Weihung des Gefäßes erhalten.

Allerdings fehlt hier für Olmsteds Schluß, mit dieser *regina* sei Epona gemeint, jeder Anlaß. Die Göttin der Inschrift führt keinen weiteren Namen, und Epona wird in Gallien niemals *regina* genannt.

Wegen ihrer zauberischen Fähigkeiten wird Rhiannon für eine Gestalt der Anderwelt gehalten. Dies - aber auch die weitverbreitete Vorstellung, matronale Göttinnen hätten immer eine chthonische Komponente - führte dazu, bei Epona nach Bezügen zu Grab und Jenseits zu suchen. Hier haben vor allem mehrere Eponareliefs, die bei Metz im Bereich eines antiken Gräberfeldes gefunden wurden,[60] Verwirrung gestiftet. Aber - wie

---

[52] Z. B. CIL III 4008. 7767. 13777. 14071. 14075. 14076. 14358.

[53] CIL III 1003. 6160. 7423. 7497. 12371-73.

[54] CIL III 12476. 8244. *Regina* ohne weitere Namen oder mit sonstigen Adjektiven: 1342. 7908. 8029. 10594.

[55] CIL III 4399.

[56] Vgl. dazu H. Usener, *Götternamen* ([3]1948) 226ff.

[57] G. S. Olmsted, *The Gods of the Celts and the Indo-Europeans* (1994) 362.

[58] M. Lejeune u. R. Marichal, Textes gauloises et gallo-romains en cursive latin. *Études Celtiques* 15, 1976/77, 151ff. Der Lautbestand der Inschrift ist eindeutig: *e*[...] *ieuririgani rosmertiac.*

[59] Die anderen Interpretationsmöglichkeiten: *Regina Rosmerta* (Name und Beiname einer Göttin) oder *Regina Rosmertia* (*Rosmertia* Adjektiv zu *Regina*).

[60] Dazu Euskirchen (Anm. 1) 728f.

der Ausgräber ausdrücklich vermerkt -: die Weihreliefs waren nach dem Grabungsbefund als Altmaterial auf einen Haufen zusammengeworfen, um als Baumaterial wohl für weitere Gräber recyclet zu werden.[61] Daß sie ursprünglich auf dem Gräberfeld in einem kleinen Heiligtum, das dann Bezug zum Totenkult gehabt haben könnte, gestand haben, ist nicht nachweisbar.

Zwei weitere Argumente, die in diese Richtung zielen, sind zu widerlegen. Relativ leicht ist es bei den sog. Aediculae.[62] Sie sind hausförmige Gebilde, in deren Vorderseite eine Öffnung eingeschnitten ist, durch die man das auf der Hinterwand angebrachte Relief Eponas erkennt. Da es ähnliche Grabdenkmäler gibt, wurde vermutet, die Übereinstimmung in der Form bedinge auch eine Übereinstimmung im Inhalt – was natürlich eine unbewiesene Vermutung bleibt: Auch in anderen Bereichen der antiken Kunst ist Austausch formaler Dinge zu finden, der völlig unabhängig von der inhaltlichen Bedeutung ist. Ähnliche Aediculae gibt es auch für andere Götter, etwa für Iuppiter, die mit dem Totenkult nichts zu tun haben.

Schließlich bleibt ein Relief aus Agassac[63] zu nennen, das neben einem Inschriftrest sog. Seewesen zeigt. Der Inschriftrest ist nicht mehr interpretierbar, Seewesen sind aber zumeist Ornamente von Grabsteinen und Grabmälern. Zwischen diesen Seewesen reitet nun eine voll bekleidete Frau – was zum Seethiasos nicht paßt. Marion Euskirchen hat für dieses Relief und andere möglicherweise in den sepulkralen Bereich einzubeziehende Darstellungen die plausibelste Erklärung gefunden:[64] So wie andere Römerinnen sich als Venus oder Diana auf ihren Grabmälern darstellen ließen, so diese Frau als Epona, um ihren Apotheosewunsch, Weiterleben nach dem Tod wie diese Göttin, auszudrücken. Für eine Epona als Unterweltsgöttin kann dieses Relief ebenfalls nicht dienen.

Von archäologischer Seite ist also klar festzuhalten: es gibt keinen ernstzunehmenden, sicheren Hinweis darauf, daß die Gleichung Epona = Rhiannon berechtigt ist. Keines der bisher in der Forschung genannten Argumente hält ernsthafter Nachprüfung stand.

Was bleibt von Epona übrig? Keine der weitgespannten Theorien von der Quell- bis zur Unterweltsgöttin oder als Göttin der ersten Funktion im Sinne Dumézils lassen sich mit dem archäologischen, epigraphischen und literarischen Material in Übereinstimmung bringen. Epona bleibt eine matronale Göttin, die für Fruchtbarkeit und Wohlergehen zuständig ist, dies aber ganz auf den Bereich des Fuhrwesens und der Pferde und Reiterei beschränkt. Sie fördert die Gesundheit und Fruchtbarkeit der dazu nötigen Tiere, sie schützt auch den Weg der Reisenden, Kaufleute und Fuhrleute, die diese Tiere brauchten. Für Fruchtbarkeit und Wohlergehen in anderen Bereichen waren aber andere matronale Gottheiten zuständig: etwa die Matres und Matronae oder einzelne Göttinnen.

---

[61] J. Keune, Sablon in römischer Zeit. *Jahrbuch der Gesellschaft für Lothringer Geschichte und Altertumskunde* 15, 1903, 377ff.

[62] Dazu vgl. Euskirchen (Anm. 1) 727f.

[63] Euskirchen (Anm. 1) 749f. Nr. 31.

[64] Euskirchen (Anm. 1) 725ff.

T. M. Charles-Edwards

The Textual Tradition of Medieval Welsh Prose Tales and the Problem of Dating

There were two starting-points to this paper: the first was reading Sioned Davies's book, *Crefft y Cyfarwydd*, and the second was thinking about the text of *Peredur*; the problems there were well shown by John Bollard in 1979.[1] Moreover, Mary Williams made some of the points I wish to make about *Peredur*, and did so a long time ago.[2] I shall consider first the text of *Peredur*, and begin with the opening section, preserved in the White Book and Peniarth MS 14. For convenience the phrases under discussion are in bold:

(1) *Peredur*: Peniarth 14 and 4

Peniarth MS 14

WM, p. 286

Efrawc yarll bieuuoed yarlleth yn y gogled, a seith meib a oed idaw. Ac nyt o'e gyuoeth yd ymborthei ef **yn bennaf** namyn o dwrmeinieint ac ymladeu a ryueloed. Ac yn y diwed y llas ef a'e chwemeip. A'r seithuet map a oed idaw. Ac nyt oed oet idaw gyrchu **brwydyr**; ac ysef oed y henw, Peredur. A gwreic **bwyllawc a oed uam ydaw**, a medylyaw a oruc am y map a'e gyuoeth. A chyrchu ynyalwch a oruc a'e map a dyuot o'r kyfuanned y'r diffeith. **Ac ny duc nep** y gyt a hi namyn dynyon **diwala, llesc**, ny wydynt dim y wrth ryueloed ac ymladeu, nac y wrth ueirch nac arueu.

Peniarth MS 4

WM, p. 59 / col. 117 (cf. *RM*, p. 193)

Efra6c iarll bioed iarllaeth yn y gogled, a seith meib oed ida6. Ac nyt o'e gyfoeth **yn benhaf** yd ymborthei Efra6c namyn o t6rneimeint ac ymladeu a ryueloed. **Ac ual y may mynych y'r neb a ymganlyno a ryuel,** ef a las, ac ef a'y chwemeib. A'r seithuet mab ida6, Peredur y gel6it. A ieuhaf oed h6nn6 o'y seithmeib: nyt oed oet yda6 uynet **y ryuel nac ymlad. Pei oet, ef a ledit ual y llas y tat a'y urodyr.** G6reic **kymen ystry6ys** oed **yn uam ida6.** Medylya6 a 6naeth am y mab a'y gyuoeth. **Sef a gauas yn y chyghor**, fo a'r mab y ynial6ch a diffeith6ch, ac ymada6 a'r kyuanned. **Neb ny duc** yn y chetymdeithas namyn gwraged a meibon a dynyon didraha diwala, ny ellynt ac ny 6edei udunt nac ymladeu na ryueloed.

---

1 J. K. Bollard, *Peredur*: The Four Early Manuscripts, *BBCS* 28 (1978–80), 365–72.

2 Mary Williams, *Essai sur la composition du roman gallois de Peredur* (Paris, 1909); note the conclusion of her textual comparison on p. 40, namely that Peniarth MS 7 "et sans doute Peniarth 14, représente une version primitive que ne comprenait que les aventures 1–20 de notre résumé". She based this conclusion not just on the well-known fact that Peniarth MS 7 does not contain that rest of the text as it appears in the White and Red Books, but on detailed comparisons of the wording of specimen passages.

I have left aside the Red Book of Hergest, because it is close to the White Book. *Peredur* is unusual among the tales of the so-called *Mabinogion* because, for much of the text, we are not dependent solely on the White and Red Books; the editor of *Peredur* is not hampered by the problem posed to editors of the Four Branches by the textual closeness of the only two full witnesses, the White and Red Books. Different editors have taken different views on the issue of whether the Red Book is a copy of the White or only a very close relation.[3] In the case of *Peredur*, they are not as close as they are for the Four Branches; to my mind, Mary Williams's view that they are independent copies of one exemplar is correct.

With such issues in mind, let us now take a look at the opening of *Peredur*. Anyone who has compared the texts in these two manuscripts will know that they differ in a much more substantial fashion than do the White and Red Books. These differences may conveniently be put under three headings:

First, lexical variation, as in:

Peniarth 14	White Book
(1) gwreic bwyllawc	g6reic kymen ystry6ys[4]

namely the use of two adjectives in the White Book in place of the single adjective in Peniarth MS 14, and, what is more, the one adjective in Peniarth 14 does not appear as either of the pair in the White Book.

Similarly, a pair of nouns appears in the White Book in place of a single noun in Peniarth 14:

(2) brwydyr — ryuel nac ymlad (y ymlad nac y ryuel, *R*)

A slightly different case occurs at the end, where both MSS have a pair of adjectives, but in the White Book they are chosen so as to alliterate, while in Peniarth MS 14 they are not:

(3) dynyon diwala llesc — dynyon didraha diwala[5]

Differences of this kind are found elsewhere in Middle Welsh prose, as in the variation between the legal phrase *dadannudd baich* and its expanded version, *dadannudd bwrn a baich*;[6] and, of course, such variations are also familiar to readers of Middle Irish narrative.

A second type of variation is syntactical, well exemplified in the opening passage. One of the commonest types, if not the commonest, is the variation in the position of an adverbial element. So, for example:

---

[3] *Pedeir Keinc y Mabinogi*, ed. Ifor Williams (Cardiff, 1930), viii–xii; R. M. Jones, *Llyfr Gwyn Rhydderch* (Cardiff, 1973), v–xii; *Pwyll Pendeuic Dyuet*, ed. R. L. Thomson (Dublin, 1957), xi; *Branwen uerch Lyr*, ed. D. S. Thomson (Dublin, 1961), x.

[4] The Red Book has *ystrywyat kymet*, where the latter could conceivably be for *cymedr*.

[5] The Red Book omits *diwala*, but this is the one of the White Book's pair that was in Peniarth 14.

[6] Compare *Welsh Medieval Law*, ed. A. W. Wade-Evans (Oxford, 1909), 48. 18–19, with *Llyfr Iorwerth*, ed. A. Rh. Wiliam (Cardiff, 1960), § 84.

Peniarth 14	White Book
(4) Ac nyt o'e gyuoeth yd ymborthei ef yn bennaf	Ac nyt o'e gyfoeth yn benhaf yd ymborthei Efra6c[7]

A standard pattern is for a verb with the prefix *ym-* to govern a prepositional phrase, in this instance *o'e gyfoeth. O'e gyuoeth*, therefore, can be said to be part of the complementation of the verb. In this "mixed sentence" – i.e. cleft sentence – both manuscripts topicalize the prepositional phrase. However, the adverbial phrase *yn benhaf* is an adjunct; in Peniarth 14 it follows the verb, while in the White Book it has been fronted. The mobility of *yn bennaf*, as between one manuscript and another, may perhaps be attributed to its role as an adjunct.

Another example of syntactical difference is the variation between abnormal order in a negative sentence in the White Book and the more usual verb-first pattern in Peniarth 14, and also in the Red Book:

Peniarth 14	White Book
(5) Ac ny duc nep y gyt a hi	Neb ny duc yn y chetymdeithas

Red Book

Ny ada6d neb yn y chedymdeithas

The White Book is, perhaps notable for the extent to which it exploited the possibilities open within Welsh syntax to topicalize particular elements. And, finally, a very common variation, namely that between the presence or absence of predicative *yn* after *bot*:

(6) oed uam idaw oed yn uam ida6.[8]

The third category of variation I propose to illustrate is of what may be called material differences. But here there is a difficulty: some of the material differences are, on one view, not very material. The White Book has a generally fuller text, and this is seen especially in its fondness for connecting clauses or clauses which make explicit that which, in Peniarth 14, is merely implicit. So, for example, in Peniarth 14 we are merely told that Peredur was not yet of an age to go to battle; but, in the White Book, the implication is spelt out – if he had been of an age, he would have been killed like his brothers and his father:

(7) Pei oet (+ ida6 *R*), ef a ledit ual y llas y tat a'y urodyr.

In Peniarth 14 we are left to infer that Peredur's mother's action in fleeing to the wilderness was a result of her thought about Peredur and his kingdom; in the White Book, however, the connection is made explicit by means of a *sef* clause:

(8) Sef a gauas yn y chyghor, fo etc.

The most extreme case of material difference is an extension of the previous type. What is implicit is made explicit, but, in addition, a moral comment is offered:

---

[7] Ac nyt o gyfoetheu yn v6yaf yd ymborthei Efra6c: *R*. Did the exemplar take *ef* to be an abbreviation for *Efra6c*?

[8] *R* has the same.

(9) Ac ual y may mynych y'r neb a ymganlyno a ryuel,[9] ef a las etc.

If we take all these differences together, two things become apparent: first, the variations between these two texts go far beyond the kind of copying errors that are the staple food of the textual critic attempting to establish a stemma. There is nothing here that could be described either as error or as the result of an attempt to repair an error. As Mary Williams argued, these are two recensions of the text, not two witnesses to a single recension.[10] Therefore, when Glenys Goetinck represents the textual tradition as a straightforward stemma, she must be oversimplifying.[11] Secondly, the White Book has the more polished text, and, in particular, the more varied and pointed style. When it (or an earlier exemplar) doubles adjectives, employs an alliterating pair, or makes the transitions from one statement to another smoother, it may be seen to be improving the narrative. That is not to say that every critic will see every variation as one between a less polished version in Peniarth 14 and a more polished one in the White Book, merely that according to the stylistic criteria exemplified in the White Book text itself, the White Book offers the better performance. There seems to be no parallel case in favour of the version in Peniarth 14 – namely, that according to its implicit stylistic standards, its text is preferable. Finally, it is not the case, as John Bollard showed, that the text had become fixed by the time it reached the common exemplar of the White and Red Books: further polishing took place in the White Book, and even occasionally in the Red.

(2) *Peredur*: Peniarth 7, Peniarth 14 and Peniarth 4.

Peniarth MS 7	Peniarth MS 14	Peniarth MS 4
p. 291 / col. 605	p. 287. 24	col. 120.32 (cf. RM, p. 196)
missing text] reit ym wrthaw.' 'Dos dithev y'r bwrd **yn llawen** a groessaw dyw wrthyt.' Ac yna y kymyrth Peredur hanner y bwyt a'r llynn, a'r hanner arall **a edewis** y'r vorwyn. **A ffan darvv idaw** vwytta, **ef a doeth** yn yd oed y vorwyn, ac a gymyrth y uotrwy i ar i llaw ac a ystynghawd ar benn i lin, ac a rodes cussan y'r vorwyn, ac a dwawt wrthi, 'vy mam', heb (yt) yntev, 'a	'Vy mam', hep ef, 'a erchis ymi, o gwelwn bwyt a diawt, y gymryt.' 'Dos ditheu y'r bwrd, **unben**', hep hi, 'a gwroesso Duw wrthyt.' **Y'r bwrd yd aeth Peredur**, a'r neill hanner o'r bwyt a'r llyn a gymyrth Peredur, a'r llall **a adawd yngkyueir** y uorwyn. **A phan daruu ydaw** uuwyta, **dyuot a oruc** yn yd oed y uorwyn a dywedut, 'vy mam a erchys y mi,' hep [ef], 'kymryt tlws tec yny gwelwn.' 'Nyt myui, eneit,	'Vy mam,' heb Peredur, 'a erchis imi, yny g6el6n b6yt a dia6t, y gymryt.' 'Dos titheu, **vnben**,' heb hi, 'y'r bwrd, a graessa6 Du6 6rthyt.' **Y'r b6rd yd aeth Peredur** a'r neill hanner y'r b6yt a'r llyn a gymerth Peredur ida6 ehun, a'r llall **a ada6d yghyfeir** y vor6yn. **A g6edy daruot yda6** u6yta, **kyuodi a oruc a dyfot** yn yd oed y vor6yn. 'Vy mam,' heb ef, 'a erchis imi kymryt tl6s tec y lle y gwel6n.' '**Kymer titheu**,

[9] ac ymladeu a ryuel, *R*.

[10] M. Williams, above n. 2.

[11] *Historia Peredur vab Efrawc*, ed. G. Goetinck (Cardiff, 1976), p. xvi.

erchis imi, o gwelwn dlws tec, y gymryt.' 'Nyt myvi a'y gwaravyn ytt', heb y uorwyn. Ac esgynnv ar y varch a oruc Peredur a mynet ymeith.

a'e gwarauun yti,' hep yr unbennes. Y uodrwy a gymyrth Peredur ac ystwng ar benn y lin a oruc a rodi cussan idi a mynet ymeith.

eneit', heb hi, 'nyt miui a'e gó*a*rafun itti.' Y vodró*y* a gymerth Peredur, ac estó*g* ar pen y lin a rodi cussan y'r voró*y*n, **a chymryt y varch a chychwynu** y ymdeith.

This specimen case is the beginning of that part of *Peredur* for which we have three manuscripts (leaving aside, as before, the Red Book of Hergest). Before Peredur left his mother, she had given him some very worldly advice. Three items in her list of counsels were to take food and drink if he needed it, to take a jewel if he should see it, and to make love to a beautiful woman, even if she were unwilling. In this passage, Peredur follows two of those counsels; and, when the master of the hall returns shortly afterwards, he concludes, in spite of the girl's denials, that the stranger, Peredur, must also have followed the third.

The first three words in Peniarth MS 7 reflect the wording of the motherly advice given to Peredur; the other two versions are, therefore, at a greater distance from the earlier text. In the next sentence, Peniarth 7 has *yn llawen* where the other two have *unben*; or rather, to be more exact, where Peniarth 14 has *unben*; the White Book has moved *unben* in front of the prepositional phrase *y'r bwrd*. Moreover the Red Book has both, *unben yn llawen*. Here, then, Peniarth 14 is intermediate between Peniarth 7 and the White Book, but so also, in a different way is the Red Book. In general, Peniarth 14 retains its intermediate position later on, even though it is usually closer to the White Book. Thus Peniarth 7 goes straight from the girl's instruction to Peredur to go to the table to his taking half of the food and drink and leaving her the other half; both Peniarth 14 and the White Book have a connecting sentence, "Y'r bwrd yd aeth Peredur". In the rest of that sentence, they are again very close, as against Peniarth 7: both have two abnormal sentences in which the preverbal element is the object. Peniarth 7, however, has one abnormal sentence in which the preverbal element is the adverb *yna*, and a second one in which it is the object. In other words, Peniarth 14 and the White Book have a parallelism of sentence structure which is lacking in Peniarth 7;[12] and this is quite apart from further obvious agreements in wording. In the next sentence, the intermediate position of Peniarth 14 is especially clear: it agrees with Peniarth 7 in having a finite form of *darfod* in *A phan daruu ydaw uuwyta*, but it agrees with the White Book in preferring the periphrastic form of the verb in the main clause. On both these points, Peniarth 14 agrees with the Red Book. On the other hand, it does not go so far in its agreement with the White Book as to have two verbal nouns governed by *a oruc*; and, again, neither does the Red Book.

The most drastic disagreement between Peniarth MS 7 and the other two comes in the rest of the passage. In Peniarth 7, Peredur first takes the ring and kisses the girl,

---

[12] *R* has lost the parallelism by writing, for the second sentence, "ac ada6 y llall y'r uor6yn".

and only then does he explain his action by repeating his mother's advice; in the other two manuscripts, it is the other way round, first the explanation and then the action. They thus have the same sequence as earlier in the same passage, when Peredur took half the food and drink. There, in all three manuscripts, explanation by repetition of his mother's counsel preceded action.

So, what should we make of these comparisons? The most plausible theory, to my mind, would see these three manuscripts as representing three successive recensions of the tale. The manuscripts represent the recensions; they are not themselves those recensions. We are not limited by the age of the manuscripts in constructing a theory about the sequence of the recensions; a later manuscript may contain an earlier version of the story. Unless we are content to suppose that an earlier highly polished version was successively replaced by rougher versions, we must suppose that the sequence was as follows: the Peniarth 7 version is the oldest recension; Peniarth 14 is intermediate; and the White Book is the latest recension. The White Book, at least, is a grand patron's book.[13] I suggest that the manuscripts in which these successive recensions first saw the light were rougher productions, performers' or reciters' books, and that the persons responsible for the successive polishings of the text were reciters. Where the three manuscripts seem to be versions of the one text, we may explain this as a consequence of textual copying; our versions are revised from earlier written texts. But many of the differences between them were introduced in the interests of more effective performance.

(3) *PKM*: Peniarth 4 and Peniarth 6

The White Book

'Nyt oes', heb ynteu, 'namyn a uo penn bit pont. Mi a uydaf pont', heb ef. Ac yna gyntaf y dy6etp6yt y geir h6nn6 ac y diarebir et6a ohona6. Ac yna gwedy gor6ed ohona6 ef ar tra6s yr auon y byr6yt cl6ydeu arna6 ef, ac yd aeth y luoed ef **ar y dra6s ef dr6od**. Ar hynny, gyt ac y kyuodes ef, llyma gennadeu Mathol6ch yn dyuot atta6 ef ac yn kyuarch guell ida6, ac yn y annerch y gan Uathol6ch y gyuathrach6r, ac yn menegi o'e uod ef na haedei **arna6 ef namyn da**. 'Ac y mae Mathol6ch yn rodi brenhinaeth I6erdon y 6ern uab Mathol6ch, dy nei ditheu, uab dy chwaer, ac yn y ystynnu y'th 6yd di yn lle y cam a'r codyant a 6naethp6yt y Uran6en. Ac yn y lle y mynnych ditheu, ay yma ay yn Ynys y Kedyrn, gossymdeitha Uathol6ch.' 'Ie', heb ynteu Uendigeiduran, 'ony allaf i ue hun cael

Peniarth MS 6

... namyn a fo p*e*nn bid pont. Mi a fydaf bont,' heb ef. Ac ena gyntaf y dywedpvyd y geir hvnnv ac y diarhebir etwa ohonav. Ac ena gvedy gorwet ohonav ef ar dravs er afon y byryvd clvydeu arnav ef, ac yt aeth y lu ef **drvod ar y dravs ef**. Ac ar henny, gyd ac y kyfodes ef, llema genadeu Mallolvch yn dyfod attav ef, ac en kyfarch gvell itav ac en y annerch y gan Uallolvch y gyfathrachvr, ac en menegi o'e uot ef na haethei **namyn da arnav ef**. 'Ac y mae Mallolvch,' hep wy, 'en rodi brenninaeth Ywerdon y Wern uab Mallolvch, dy nei ditheu, uab dy chvaer, ac en y estynnu itav y'th vyt di en lle y cam a'r kodyant a wnathpvyd y Uranwen ac en y lle y mynych ditheu, arglvyt, ae ema ae en Enys y Kedyrn, gossymdeitha Uallolvch.' 'Ie', hep enteu Uendigeiduran, 'ony allaf uyhun cael y

[13] Daniel Huws, Llyfr Gwyn Rhydderch, *CMCS* 21 (Summer 1991), 1–37, esp. 18–24.

y urenhinaeth, ac aduyd ys kymeraf gynghor am ych kennadóri chói, **o hyn hyt ban del amgen**, ny cheffóch y genhyf i attep.'

urenhinaeth, ac aduyt ys kymeraf y gygor am avch kenadvri chvi, **o hynn hyd hynny** ny chevch chvi y gennyf i atteb - **eny del gennvch amgen noc a doeth.**'

When we come to the *Pedeir Keinc* and to compare Peniarth MS 6 with the White Book, the situation is very different. This comparison will be very familiar; what is notable is how fixed this text is when compared with the much more fluid textual tradition of *Peredur*. It is not that there is no variation. Three are marked: two are minor examples of transpositions - prepositional phrases *ar y draós ef dróod* and, secondly, *arnaó ef* and the object, *namyn da*; that kind of change is ubiquitous in Welsh manuscripts. The third, the last sentence, is more important: where the White Book has *o hyn hyt ban del amgen*, Peniarth 6 has *o hynn hyd hynny* and then subsequently, resuming *hynny*, the separate clause *ene del gennvch amgen noc a doeth*. Here then there is a generally fixed textual tradition, with two very minor and one more important lapse into a more fluid text.

(4) *Llyfr Iorwerth*, § 13 (MSS: *ABCDE*; stemma: *(AE) C (BD)*; default MS: *E*)[14]

[1]Uythuet yu bard teulu; ew a dyly y dir yn ryd a'y uarch bressuyl, a'y lieynwisc y gan y vrenhines a'y urethynwisc y gan y brenhin. [2]Ew a dyly eisted yn nessaw y'r penteulu yn y teir guyl arbennic urth rodi y delyn yn y lau. [3]Ew a dyly dillat y distein yn y teir guyl arbennic. [4]Pan uynher canu kerd, y bard cadeiryauc a dechreu, a'r canu kyntaw o Dw, a'r eyl o'r brenhin bieifo y llys, neu ony byd ydau ew a ganher, kanet o urenhin arall. [5]Gwedy y bard kadeiryauc, y bard teulu bieu canu tri chanu o gerd amgen. [6]O deruyd y'r urenhines mynnu kerd, aet y bard teulu y ganu ydi kerth yn diuessur, a hynny yn yssel, ual nat awlonido y neuad ganthau. [7]Ew a dyly buvch neu ych o'r anreith a wnel y teulu yg gorwlat gwedy yd el y'r brenhin y trayan; ynteu a dyly pan rannoent yr anreyth canu Unbeinnyaeth Prydeyn. [8]Ew a dyly y'r brenhin taulburd o uoruyl, a modrvy y'r urenhines. [9]Y lety y gyt a'r penteulu. [10]Y naud yu hyt ar y penteulu. [11]Yny kerdho y gyt a beirth ereill, ew a dyly ran deuur. [12]Y sarhaet yu chwe buv a chwe ugeint o ariant; y uerth yu chwe buv a chwe ugein muv.

[1] bard teulu] e bard teylw *CBD* bressuyl] en pressuyl *A* a'y lieinwisc ... y vrenhines a'y urethynwisc ... y brenhin *B inverts*, ae wisgoed mal y rei ereill *D*. [2] arbennic] *-EA*. [3] arbennic] *-EA*. [4] uynher] vynhont *D* a dechreu] ae dechreu *D* neu] ac *B*. [5] bieu] a dyly *D*. [6] kerth] gerth *E*, *-B* yssel] araf *B*, clwst *C*, dawel *D* y neuad ganthau] yny neuad *D*. [7] y'r brenhin y trayan] y bren. ae rann *D* ynteu] vynteu *E* Prydeyn] prydyn *EA*; *B adds* udunt hvy. [8] y'r brenhin] y gan e brenyn *CD* o uoruyl] o asgórn moruil *D* y'r urenhines] y gan e vrenhines *CD*. [9] Y lety] *BCD add* yv. [10] *D inverts sentences [10] and [11]* yu] *-A*; *C adds* dwyn e dyn a gwnel e kam penteulu] *D adds* ereill a dyweit pan yó or canu kyntaf hyt y diwethaf. [12] muv] *BC add* gan e ardyrchauael; *D adds* gan y ardrychafel unweith.

---

[14] The text of this specimen example, based on MS *E*, can be compared with that of *Llyfr Iorwerth*, ed. A. Rh. Wiliam (Cardiff, 1969), based on *B*.

The specimen example illustrates a very similar situation, but now with five manuscripts rather than two. Among the legal texts, the Iorwerth Version or Redaction of the laws is relatively fixed; the Cyfnerth version and the Latin family of lawbooks are much more fluid, perhaps more fluid than anything to be found in medieval Welsh narrative. I have given a full apparatus, fuller than I would think it sensible to print in an edition, in order to show the range of variation. Very few are significant; they show that even in a relatively fixed textual tradition, there was no bar on minor verbal changes. Typical are the modernizations of language in sentence 8; while *ABE* all retain the old construction of *dyly* with *i*, *C* and *D*, undoubtedly independently, replace *i* with *y gan*. This shows how useless such innovations are for the textual critic: *B* and *D* are sister manuscripts in this part of the text and yet here one innovates in the company of another, less closely-related, manuscript, while *B* keeps the old reading.

As with the passage from *Branwen*, there are lapses into fluidity in this section on the *bardd teulu*. One is in sentence 6 where the adjective *isel* preferred by *A* and *E* is in competition with *B*'s *araf*, *C*'s *clwst*, and *D*'s *tawel*. It is anybody's guess as to what the original had; mine is that it had *clwst* but that is only because the word is unfamiliar to me.[15] The other spot of fluidity, in sentence 10, is more serious, quite apart from *D*'s inversion of the order of sentences 10 and 11. Both *C* and *D* make additions, though at different points and with different material. There are also less important additions in sentence 12. These islands of fluidity in an otherwise fairly well fixed text indicate what is the norm rather than the exception in the looser textual traditions to be found in some of the other versions of the laws. So, for example, the tractate on the Law of Women in Latin Redactions A and B derive from a text which made use of both the Iorwerth Version of the Law of Hywel and the southern Cyfnerth Version.[16] Yet the order of the sentences, and details of wording differ quite markedly in the two Latin texts. This is important, since it shows that fluidity is not a special characteristic of vernacular as opposed to Latin texts: some Cambro-Latin texts are more fluid, some more fixed, and the same is true for vernacular texts.

Both the last two examples, from *Branwen* and from the laws, also show that there is not a straight bipolar opposition between fixed texts and fluid texts. Instead there is a chromatic variation, a shading off from extremely fluid to less fluid to fairly fixed and then, though I don't know of any prose examples, to consistently fixed. Since relatively fixed and relatively fluid textual traditions occur both in narrative and in technical prose, fluidity is more than the performer's willingness to revise a written text to meet his ideas of what will perform well. Instead we need to revise that explanation. What I suggest is a combination of two things: first, that in both narrative and technical prose we have a two-tier textual tradition. On the one hand, we have patron's books – fair copies by well-trained scribes – such as the White Book or MSS *B, C, E* and *D* of the laws. *B* is an excellent example, since it belonged to Anian II,

---

[15] Was the original *yn y chlust* 'in her ear'? There is no *clwst* in *GPC*.

[16] D. Jenkins and M. E. Owen (eds.), *The Welsh Law of Women* (Cardiff, 1980), 180–5.

bishop of St Asaph. On the other hand, we have practitioners' books; MS *A* of the laws, the Black Book of Chirk, may be a good example.[17] The scribal performance is much less accomplished, the orthography much more wayward. Secondly, it may well be that certain texts acquired an authoritative status among practitioners and were thus less liable to revision. Among the laws, the Iorwerth Version may be a good example. Although surviving copies were in general written by professional scribes, there were not only less grand books belonging to practitioners (that was also true of authoritative texts), but the practitioners' texts were subject to continuous revision. In other words, the location of major change was in the lower tier, in the practitioners' books. When they were copied by professional scribes, they left traces in higher-class books, which were more likely to survive. This I take to be the situation we have in the textual tradition of *Peredur*.

(5) A translated text: *Brut y Tywysogion, s.a.* 1109.

The three Welsh vernacular chronicles called *Brut y Tywysogion* are independent translations of a Latin original.[18] Two of the versions are first attested in MSS written *c.*1330 and associated with the Cistercian monastery of Valle Crucis in Powys Fadog: National Library of Wales, Peniarth MS 20, and British Library Cotton MS Cleopatra B 5.[19] The earliest manuscript of the third recension was written by the Anchorite of Llanddewi Brefi, the scribe of Jesus College Oxford MS 20, which he wrote in 1346.[20] Since the Latin original went up to 1282, the span of time available for divergent development is comparatively short. One of the vernacular versions, that found in the Red Book of Hergest, but also in the earlier Peniarth MS 18, has a rich enough manuscript transmission to make it interesting to consider variants within that tradition. The specimen case is taken from the well-known story of the rape of Nest, daughter of Rhys ap Tewdwr, and wife of Gerald of Windsor, by Owain ap Cadwgawn of the dynasty of Bleddyn ap Cynfyn. The event precipitated a train of events leading to the loss of Ceredigion by that family and was thus of major concern for the original Latin chronicler (at this period the text was apparently originally

---

[17] Cf. P. Russell, Scribal (In)competence in Thirteenth-Century North Wales: The Orthography of the Black Book of Chirk (Peniarth MS 29), *The National Library of Wales Journal*, 29 (1995-6), 129-76.

[18] *Brut y Tywysogyon or The Chronicle of the Princes, Peniarth MS. 20 Version*, transl. T. Jones (Cardiff, 1952), pp. xxxv-xliv.

[19] *Brut y Tywysogyon: Peniarth MS. 20*, ed. T. Jones (Cardiff, 1941); *Brenhinedd y Saeson or The Kings of the Saxons: BM Cotton MS. Cleopatra B v and the Black Book of Basingwerk, NLW MS. 7007*, ed. and transl. T. Jones (Cardiff, 1971); D. Huws, *Llyfrau Cymraeg 1250–1400*, Darlith Syr John Williams, 1992 (Aberystwyth, 1993), 13, 20; T. M. Charles-Edwards and G. Charles-Edwards, The Continuation of Brut y Tywysogion in Peniarth MS 20, in T. Jones and E. B. Fryde (eds.), *Ysgrifau a Cherddi Cyflwynedig i / Essays and Poems Presented to Daniel Huws* (Aberystwyth, 1994), 293-305.

[20] *Brut y Tywysogyon or The Chronicle of the Princes, Red Book of Hergest Version*, ed. and transl. T. Jones (Cardiff, 1955).

written at Llanbadarn Fawr). It is also one of the passages in the *Brut* where the narrative approaches the detail of such fictional texts as the *Pedeir Keinc*. It will thus be interesting to see whether narrative within a learned tradition such as chronicling shows the same characteristics as *cyfarwyddyd* and law.

To facilitate reference, the three versions are printed here in parallel, with the sentences numbered (thus P6 will refer to the sixth sentence in the Peniarth MS 20 version, and similarly R and B for the Red Book of Hergest version and *Brenhinedd y Saeson*). Also, Jones's diplomatic edition of the Peniarth MS 20 version has been punctuated and provided with word-division to bring it into line with his treatment of the other texts.

Peniarth MS 20

[1]Blwy[dy]n wedy hy*n*ny y parotoes Kadwgawn vab Bledynt brenhinyawl wled y wyrda y wlad, a gwahawd Ywein y vab o Bowys y'r wled. [2]A'r wled ho*n*no a wnaeth ef y Nodolic yr anryded y Yessu Grist. [3]A gwedy daruod y wled, klybod a wnaeth Ywein vod Nest verch yr arglwyd Rys ap Teudwr, gwreic Gerald swydwr yn y dywededic kastell. [4]A phan gigleu, myned a oruc ac ychydic o niuer gyd ac ef y ymweled a hi, megys a chyueilles. [5]Ac velly yd oed kanys Kadwgawn ap Bledynt a Gwladus verch Riwallawn, yr ho*n*n a oed vam y Nest, a oedynt gefynderw a chefnitherw, kanys Bledyn a Riwallawn a oedynt vrodyr, meibyon Kynuyn o A*n*gharad verch Varedud vrenhin. [6]A gwedy hy*n*ny, drwy a*n*nogedigaeth kythreul, kyffroi a wnaeth ef o serch a charyad y wreic, a chyrchu y kastell ac ychydic o nifer gyd ac ef, megys y*n*ghylch pedwargwyr ar dec, o hyd

Red Book of Hergest Version

[1]Y ulwydyn racwyneb y paratoes Cadwgawnn [ap Ble]dynn wled y bennaduryeit y wlat. [2]Ac y gohodes y'r wled a wnaethoed Ywein, y uap, o Bowys. [3]A'r wled honno a wnaeth ef y Nadolic yr enryded y Duw. [4]Ac gwedy daruot y wled honno a chlybot [o] Owein uot Nest, uerch Rys ap Tewdwr, gwreic Gerald ystiwart, yn y dywededic castell ury, mynet a oruc y ymwelet a hi, ac ychydic o niuer [a]**yn y getymdeithas**[a], megys a chares. [5]Ac uelle yd oedynt: canys Cadwgawn uap Bledyn a Gwladus, uerch Riwallawn uam Nest, a oedynt gefuenderw a chefnitherw, a Bledynn a Riwallawn, ueibon Kynnuyn, a oedynt urodyr o Ygharat, uerch Maredud urenhin. [6]A gwedy hynny o annoc Duw y doeth ef nosweith y'r castell ac ychydic o niuer y gyt ac ef, ual amgylch pedwargwyr ar dec, [b]**wedy**[b] [g]wneuthur clawd dan y trotheu ynn dirgel hep wybot y geitweit y

Brenhinedd y Saeson

[1]Anno Domini .M.C.VI. y gwnaeth Cadwgon vab Bledyn gwled darparedic yn erbyn Nodolic. [2]A gwahawd y rei pennaf o'r wlat a oruc attaw. [3]A gwahawd Oweyn, y vab, o Powys a oruc. [4]Ac y kigleu Oweyn bot Nest verch Rys vab Tewdwr, yn wreic briawt y Gerald wassanaethwr, (ac) yng kastell Penvro ac yn deckaf o'r gwraged. [5]Ac yn gyntaf yd aeth ef y'w hedrych, ac ychydic o gedymeithion y gyt ac ef, yn rith y bot yn gares ydaw. [6]Canys Cadwgon vab Bledynt a Gwladus verch Riwallawn, mam y Nest, a oed kevynderw a chefnithterw, ac wynt ylldev yn gyferderiw, a Bledynt a Riwallawn yn deu vroder. [7]A gwedy y gyflenwi o gythreulaeth ac o gareat y wreic, y doeth ef y nos honno am ben y castell a dyuot y mewn yn diarwybot a dodi gawr am ben yr ystauell lle yd oed Gerald yn kysgu, a Nest y wreic, a dodi tan yn y tei. [8]Ac yna y deffroes Gerald a Nest heb

nos. [7]A heb wybod y'r gwylwyr, dros y mur a'r fos y doeth ef y'r kastell, a chylchynu y ty yn lle yd oed Gerald a Nest y wreic yn kysgu, a dodi gawr *yn*ghylch y ty, a dodi tan yn y tei a'y e*nn*yn*n*u. [8]A deffroi a oruc Gerald o'y hun ac ofynhau pan gigleu yr awr, a heb wybod beth a wnae. [9]A'y wreic a dyuod wrthaw, 'Na dos y'r drws, kanys yno y mae dy elynyon yn y kylch, namyn dyred gyd a myuy.' [10]Ac velly y gwnaeth ef. [11]A hitheu a'y duc ef y'r ysteuyll bychein a oed *yn*ghysswllt a'r ty, a thrwy dwll yr ysteuyll bychein y die*n*gis. [12]A gwedy gwybod o Nest yn yspys y dia*n*g, gweidi o vewn a wnaeth hi a dywedud, 'Pa beth a waedwch chwi yn ouer? [13]Neur die*n*gis y neb yd oedoch yn y geissyaw.' [14]Ac wynteu yna a doethant y mewn ac a'y keissasant ymhob lle. [15]A gwedy nas kawssant, daly Nest a wnaethant a'y deuvab, a'r trydyd mab a oed y Gerald o orderch, a merch. [16]Ac yspeilyaw y kastell yn gwbyl a wnaethant a'y losgi. [17]A threissyaw Nest a wnaeth ef a bod genthi, ac odyna ymchwelud adref.

castell. [7b]**Ac yna y doeth hyt yr ystauell**[b] yd oed Gerald a Nest, y wreic, ynndi ynn kyscu. [8]A dodi gawr a wnaethant yg kylch yr ystauell yd oed Gerald, ac ennynnv tapreu [c]**a than yn y tei wrth y llosci**[c]. [9]A duhunaw a oruc Gerald pann gigleu yr awr [d]**hep wybot beth a wnaei**[d]. [10]Ac yna y dywat Nest wrthaw, 'Na dos allann y'r drws, cannys yno y mae dy elynyon y'th aros, namyn dyret y'm hol i.' [11]A hynny a oruc ef. [12]A hi a'e harwedawd ef hyt y geudy a oed gyssylldedic [e]**wrth yr ystauell**[e]. [13]Ac yno, megys y dywedir, fford y dwll y geudy y diegis. [14]A phann wybu Nest y ry dianc ef, lleuein o uywn a oruc a dywedut wrth y gwyr a oedynt allann, 'Beth a lefwch chwi ynn ouer? [15]Nyt ydiw yma y neb a geisswch. [16]Neu'r diengis.' [17]Ac gwedy eu dyuot wy y mywn, y geissaw a orugant ymphob mann. [18]A gwedy nas cawssant, dala Nest a wnaethant a'e deu uab a'e merch a mab arall idaw ynteu o garadwreic, ac yspeilaw y castell a'e anreithaw. [19]A gwedy llosci y castell a chunullaw anreith a chytyaw a hitheu, ymhoelut a oruc dracheuen y'w wlat.

wybot peth oed hynny. [9]Ac yna yd erchys Nest y Gerald nat elei y'r drws allan, namyn dyvot y gyt a hi y'r geudy. [10]Ac yna dyrchauel ystyllen y gevdy a'y ellwng ford yno allan. [11]A gwedy gwybot ohonei y diang yn diogel, dyvot y'r ystavell a oruc, a gweidi a dywedut nat oed yno neb onyt hi a'y meibion. [12]Ac yna y doethant y mewn y geisiaw Gerald heb gaffael dim ohonaw. [13]Ac yna y daliassant Nest a'y dev vab a'r trydyd mab a merch a gat o garadas. [14]Ac y hyspeiliassant y castell yn llwyr a'y llosgi a'y hanreithiaw, a dyuot hyt ym Powys a'r anreith a orugant.

The discussion of these texts needs to proceed at two levels: the relationship between the three translations from Latin, and then the variation within the Red Book version, for which the manuscript evidence is fullest.

In comparing the three translations, we may make the same distinctions as before, between lexical, syntactical and material variation, only here the significance to be attached to these differences will not be the same. Since we are comparing what three

independent Welsh translators did with an original text in Latin, the choice of a given Welsh word by one translator as against a different Welsh word by another will be of little significance of itself – it is quite different from the case where one version of a single vernacular text has deliberately changed the wording in a different version. Nevertheless it is worth noting P6 *o serch a charyad* as against B7 *o garyat*, a difference reminiscent of the White Book's liking for pairs of nouns or adjectives. Otherwise differences stem more from different levels of skill or care in translation, as with P4 *megys a chyfeilles* as opposed to R4 *megys a chares* and B5 *yn rith y bot yn gares idaw*, where *cares* 'kinswoman' is correct.

Syntactical variation is the most important for present purposes. What is noticeable (especially by contrast with the White Book version of *Peredur*) is how monotonous this text is, in all its three versions. There are no examples of those sentences introduced by *sef*, much used in the best *cyfarwyddyd*, such as the *Pedeir Keinc*. Apart from P5 = R5 = B6 (with *bod*), the mainstays of these three translators are just two types of construction:

(1A) Ac yna yd aeth X ..

(2A) Mynet a oruc X ...

In other words, the standard types are:

(1A) Adverb (usually of time) + *y* + verb + subject ...

(2A) Verbal noun + *a* + *oruc* / *wnaeth* ...

There are also extensions of these two principal types, with initial temporal clauses:[21]

(1B) B7: A gwedy y gyflenwi o gythreulaeth ... y doeth ef ...

(2B) P3: A gwedy daruod y wled, klybod a wnaeth Ywein ...

The differences between the translators emerge when we examine how often they use these constructions. Certain categories have been excluded from this comparison: any construction with *bod*, and co-ordinated constructions of two types: (a) where an inflected verb (which does enter into this comparison) is followed by one or more verbal nouns; (b) where an inflected verb is followed by a clause beginning with *y(d)* + inflected verb.[22] On the other hand, the relatively few, but interesting, examples of straightforward SV(O) and OVS sentences (the abnormal sentence with topicalization of subject or object as the case may be) are included:

SV(O): P9: A hitheu a'y duc ef ...

OVS: P2: A'r wled honno a wnaeth ef ...

---

[21] *Gwedy hynny* is treated as an instance of 1A, but *gwedy dyuot ohonaw* etc. as an instance of 1B or 2B as the case may be.

[22] As in R1-2: *Y ulwydyn racwyneb y parotoes Cadwgawn ap Bledynn wled y bennaduryeit y wlat. Ac y gohodes y'r wled a wnathoed Ywein, y uap, o Bowys.* Here the corresponding sequence in P is: inflected verb, *paratoes*, followed by verbal noun, *gwahawd*. Thus I treat both as co-ordinated constructions. See D. W. E. Willis, *Syntactic Change in Welsh: A Study of the Loss of Verb-Second* (Oxford, 1998), 103–22.

The figures for the different constructions within the comparison are as follows:

	1A	2A	1B	2B	SV(O)	OVS
P	4	3	0	5	3	1
R	5	2	0	5	1	1
B	6	2	1	1	0	0

The curious feature about these figures is that P and R emerge as very similar, although the scribe of one manuscript was working at Valle Crucis and the other was the Anchorite of Llanddewi Brefi; yet both are unlike B, even though B was written by the scribe who also acted as the corrector and continuator of P and appears, like him, to have been a monk of Valle Crucis. In terms of such standard dialect features of Middle Welsh, as northern retention of [j] in P 13 *y geissyaw*, B 12 *y geissiaw*, as opposed to R17 *y geissaw*, the line-up is what one would expect. Yet P and R avoided 1B, a temporal clause followed by *y* + verb, preferring instead 2B, a temporal clause followed by a periphrastic construction with *gwneuthur*; B was indifferent. On the other hand, B has no SVO and OVS abnormal sentences. This shows that relative monotony of syntax cannot simply be ascribed to the influence of translation from Latin. Because B has a relatively abbreviated text, it is without doubt the readiest to depart from the wording of the Latin original; yet his version is the most monotonous of all.

When it comes to material differences, it is again evident that B is the readiest to change. The attitudes of the three translators differ quite sharply. B is a severe critic of Owain ap Cadwgawn's behaviour: his action in visiting Nest was in bad faith from the start, since he came *yn rith y bot yn gares idaw*; he was filled by devilish feeling, *y gyflenwi o gythreulaeth*, not merely falling victim to the temptation of the devil, as in P's *o annogedigaeth kythreul*. R takes the difference to absurd lengths, especially since his *o annoc Duw* cannot be written off as a scribal error: the Anchorite's text is here supported by the other manuscripts, and he also omits any mention in this sentence of lust or love as the motive of Owain's night-time expedition.[23] Quite how the good Anchorite thought God might be supposed to encourage men to rape other men's wives he does not explain.

Even apart from R's extraordinary phrase, both his version and that of P are more interested in dwelling on what they regard as the shameful escape of Gerald than they are on the disastrous lust of Owain. And this is in spite of the fact that Owain's exploit was a major event in the calamitous decline in the fortunes of Bleddyn ap Cynfyn's descendants, the dynasty to which the original Latin text betrayed a warm loyalty. Both P and R portray Gerald as unable to think what he should do (*heb wybod beth a wnae*), which P accentuates by saying that he was overtaken by fear (*ac ofynhau*); B, on the other hand, merely says that both Gerald and Nest did not know what it (the shout) was (*heb wybot peth oed hynny*). When it came to the rape of Nest, the Red

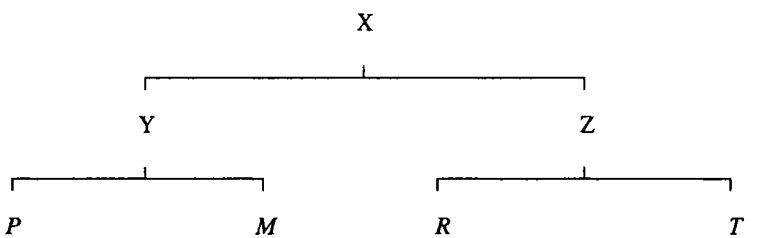
---

[23] *Brut y Tywysogyon, Red Book of Hergest Version*, ed. T. Jones, p. 287 note.

Book text mentioned it by including it as the last in a series of verbal nouns within a temporal clause: 'And after burning the castle and collecting booty and having sexual intercourse with her, he returned back to his country.'

This sympathy for the family of Bleddyn ap Cynfyn may perhaps be part of the explanation for the syntactical differences already noted. When the examples of SVO are examined, it then appears that the majority of the initial subjects are pronouns referring to Nest. What seems to be emphasized is that it was a woman who conducted Gerald to the privy and who induced him to escape through the hole. It is uncertain at this distance of time quite what the nuances of the text were, but it looks as though P and R considered the manner of Gerald's escape, leaving his wife and children exposed to Owain, as the very reverse of heroic. Where the modern reader may be more impressed by the resourcefulness of the woman in a tight corner, that was probably not the original Latin chronicler's view of the matter: for him the central feature of the story was perhaps the very shame of having to depend on a woman and a privy to escape one's enemies. If that is a correct view, it is hardly surprising that B, who took a different view, did not employ the SVO syntax which, in P and R, pointed to the unheroic fact that it was Nest who conducted Gerald to his shameful escape-route.

The manuscript tradition is richest for the Red Book version of the *Brut*. On Thomas Jones's view, the stemma was essentially as follows (*P*, Peniarth MS 18; *M*, Mostyn MS 116; *R*, The Red Book of Hergest; *T*, mainly represented by Peniarth MS 19):



P (Peniarth MS 18) was Jones's default MS; indeed, in practice he stuck closer to it than his Introduction would suggest. Thus we find him sometimes keeping the *P* text even when *M*, *R* and *T* are ranged against it, sometimes with good reason, sometimes not. Thus, in the first passage marked in the text by a bold typeface and superscript letters ($^{a-a}$), *P*'s *yn y getymdeithas* is probably an innovation when compared with *MRT*'s *y gyt ac ef*, which is supported by the Peniarth MS 20 version (similarly *P*'s *tapreu* in ($^{c-c}$)). On the other hand, those marked ($^{d-d}$) and ($^{e-e}$) show *P* agreeing better with Peniarth MS 20 than do *MRT*.

The most interesting and most complex case, however, is ($^{b-b}$ ... $^{b-b}$) in R6–7. Here Jones's text has:

... wedy ... Ac yna y doeth hyt yr ystauell ...

where *T*, partially supported by *R*, has:

A gwedy ... y doethant y mywn y'r castell yn y lle

The significance of this is best appreciated by setting out Jones's text in full, but with the *T* variants substituted for their counterparts in *P*:

> A gwedy hynny o annoc Duw y doeth ef nosweith y'r castell, ac ychydic o niuer y gyt ac ef, ual amgylch pedwargwyr ar dec. A gwedy gwneuthur clawd dan y trotheu ynn dirgel hep wybot y geitweit y castell, y doethant y mywn y'r castell yn y lle yd oed Gerald a Nest ynn kyscu.

We need to keep separate three stages in the action: (1) Owain's public visit to Nest, on the grounds that she was his kinswoman (*megys a chares*); (2) his secret night-time expedition to the castle; (3) he and his men get themselves into the castle and close to where Gerald and Nest were sleeping without alerting the guards. The version in *T*, like that of Peniarth MS 20, clearly distinguishes between all three stages in the development of the action. The text of R as printed, that of MS *P*, fails to keep stages (2) and (3) apart. Yet this, the most significant of the MS variations in this section, may well be confined to some very ordinary carelessness in copying a text that had two clauses beginning *A gwedy* ... . There is no evidence here for any deliberate revision leading to a fluid text.

The main influence on the development of this text was not the desire of editor-scribes to improve a text for recitation, but ordinary errors of copying as well as the reactions of different translators to the political loyalties of the original Latin text. Even here, therefore, when one might have thought that the *Brut* came closest to a good saga, the textual tradition was more like that of an ordinary Latin chronicle than that of *Peredur* or the *Pedeir Keinc*. This shows that the distinction between patrons' books and professionals' books, whether those professionals were story-tellers or lawyers, is more than just the acceptance that some copies of texts were written by better scribes than others. At the level of the patron's book, there is no difference between the scribes of *Brut y Tywysogyon* and those of the tales: the Anchorite of Llanddewi Brefi was, after all, one of the scribes of the White Book. What is crucial is that there is a real difference between textual traditions in which the needs of professional competence and competition were the impulses behind innovation and those in which they were not.

What remains obscure is the textual tradition of the Four Branches. There are two plausible views. First, it may be the case that the text of the *Pedeir Keinc* had achieved a more authoritative status than had *Peredur*. Hence there was less textual variation; and the comparison between the White Book and Peniarth MS 6 would then give a fair idea of the tradition. We would then be entitled to feel confident that we had, if not the original text as it first appeared, then at least a canonical version subject to little variation at the hands of reciter-scribes. This finds some support from the lack of much variation between the White Book and Peniarth MS 6, even though the better part of a century separates the two manuscripts. It also finds support from

the closer relationship between the White and the Red Books here, whereas they differ more in the copies of *Peredur*. On the other hand, it may also be the case that Peniarth MS 6 belongs to the same branch of the textual tradition as the White Book. In that case, what survives would be a most unreliable guide to the degree of textual variation that originally existed; and a further consequence of this would be that we could not be sure that we could establish anything closely resembling a canonical version, still less the original text. Since we could not achieve this fundamental editorial task, we would be in general unable to use linguistic arguments, or indeed any close textual arguments, to establish the date of the Four Branches.

My view is that this last line of argument, though deserving of a much fuller response than I can give it here, is too pessimistic. The linguistic differences between *Culhwch ac Olwen* and the *Pedeir Keinc*, and between the *Pedeir Keinc* and the other tales preserved in the White and Red Books, show that linguistic evidence could survive the process of transmission, as shown by the work of Arwyn Watkins and Proinsias Mac Cana on the syntax of the copula, or the differences between *Culhwch ac Olwen* and the *Pedeir Keinc* over VSO versus verb-second word-orders.[24]

The different specimen cases presented above suggest that several distinctions need to be made. The most fundamental is between professional textual traditions and purely scholarly traditions. The former were two-tier: on the one hand, well-trained scribes copied manuscripts for patrons such as Hopcyn ap Thomas or for the monastery of Valle Crucis; this copying did not normally introduce major changes into a text. But the exemplars they used were sometimes less skilful productions, written by experts in the type of text, whether *cyfarwyddiaid*, lawyers, doctors or grammarians. In the one tier worked professional scribes, but, in the other, professionals of another kind, less likely to produce calligraphic manuscripts. Purely scholarly traditions, exemplified by *Brut y Tywysogyon*, were single-tier: the tradition was more like that of a classical or patristic text. Such texts were, of course, initially written by experts of a kind, but they were not subject to continuous revision by such experts.

Further distinctions need to be made in order to cope with different possible types of two-tier tradition. First, it may be the case that the original composition instantly acquired a canonical status and was thus never subject to major revision. This I take to be exemplified by the Iorwerth Version of the laws, but with two major caveats: first, *Llyfr Colan* shows that not everyone regarded the Iorwerth text as immune from revision; and there are two versions of the tractate on *galanas*; secondly, at a more microscopic level, some Iorwerth manuscripts contain more minor changes than others. Moreover, a major reason why the Iorwerth Version achieved a relatively

---

[24] T. Arwyn Watkins and P. Mac Cana, Cystrawennau'r Cyplad mewn Hen Gymraeg, *BBCS* 18 (1958–60), 1–25; P. Mac Cana, Cystrawen y Cyplad, *BBCS* 18, 182–3; T. Arwyn Watkins, Constituent Order in the Old Welsh Verbal Sentence, *BBCS* 34 (1987), 51–60; id., *Constituent Order in the Positive Declarative Sentence in the Medieval Welsh Tale 'Kulhwch ac Olwen'* (Innsbruck, 1988); D. W. E. Willis, *Syntactic Change in Welsh*, 7–11, 97–101.

canonical status was that it itself drew on several previous texts.[25] The second possible type occurs when a period of fluidity eventually produces a canonical text, after which there is markedly less variation: an approximate example is the way the fluid traditions of the Latin lawbooks and of the Cyfnerth Version pave the way for the canonical Blegywryd Version of the laws. The third type, perhaps exemplified by *Peredur*, is that a text remains fluid throughout the period illuminated by the surviving manuscripts.

The problem is to know whether the Four Branches belong to the first or the second type. We have seen that its textual tradition differs from that of *Peredur* and that this is probably not just a consequence of the survival of fewer independent copies. Yet it might still be the case that the attested, relatively unfluid text was not the original but only the outcome of an earlier fluid transmission. If *Pedeir Keinc y Mabinogi* were like the Iorwerth Version of the laws, we would have a reasonably good apprehension of the original text; but it is hard to see how the exiguous evidence can resolve the question. With the Iorwerth Version of the laws, we have a good idea when the original text was composed, and we already have four copies within fifty years of Iorwerth's *floruit*. With the Four Branches, we are much more uncertain about the date of composition and there are many fewer manuscript copies.[26]

---

[25] As declared by the Preface to the Test Book: the Preface to Bk. III of the Venedotian Code in *Ancient Laws and Institutes of Wales*, ed. A. Owen (London, 1841).

[26] I have deliberately avoided, on the whole, the important question of Middle Welsh dialects, for which see P.W. Thomas, In Search of Middle Welsh Dialects, in C.J. Byrne *et. al.* (eds.), *Celtic Languages and Celtic Peoples* (Halifax, Nova Scotia, 1992); *id.*, Middle Welsh Dialects: Problems and Perspectives, *BBCS* 40 (1995), 17-50; *id.*, Haenau Breudwyt Maxen: Ymarferiad mewn Archaeoleg Destunol, *Ysgrifau Beirniadol*, 23 (1997), 73-99.

Sioned Davies

Der Aufbau der mündlichen Erzählung: Zum Einfluß des Erinnerungsvermögens und der Vortragsweise[1]

Im allgemeinen herrscht Übereinstimmung darüber, daß der Aufbau mündlicher Erzählungen zu einem chronologischen und episodischen Charakter sowie zur Einsträngigkeit tendiert. Darauf wies Olrik hin, als er seine *Epic Laws of Folk Narrative* formulierte:[2]

> Modern literature [...] loves to entangle the various threads of the plot amongst each other. In contrast, folk narrative holds the individual strand fast; folk narrative is always *single-stranded* (*einsträngig*). It does not go back in order to fill in missing details. If such previous background information is necessary, then it will be given in dialogue.

Ein Grund dafür liegt zweifellos im Einfluß des Erinnerungsvermögens auf die Erzählung, wie dies von Rosenberg im Rahmen seiner Untersuchung des Aufbaus von Predigten hervorgehoben wurde:[3]

> Memory [...] exerts pressure on the sequence of clauses within a sentence. Clauses tend to be generated chronologically, matching their sequence to the sequence of the sentences describing them. Memory performs better with temporally arranged sentences [...] Clearly the events have an effect on the way sentences are organized. The simplest sort of plot structure characterizes the stories in the sermons: a straightforward single-stranded narrative, each episode of which is introduced by such formulas as ‚after a while' and ‚by and by.'

---

[1] Da der Vortrag von Prof. Davies für den Abdruck im Tagungsband nicht zur Verfügung stand, erscheint an dieser Stelle mit ihrer freundlichen Erlaubnis ein Auszug (S. 29–39) aus ihrem Buch *Crefft y Cyfarwydd. Astudiaeth o dechnegau naratif yn ‚Y Mabinogion'*, Cardiff 1995. Der besseren Lesbarkeit halber wurden die in Klammern beigegebenen Verweise auf die Gesamtbibliographie durch Fußnoten mit den entsprechenden Literaturangaben ersetzt und die Zwischentitel des kymrischen Textes (*2.2.1 Dylanwad y cof – 2.2.2 Dylanwad y perfformiad*) weggelassen. Die Übersetzung besorgte B. Maier. – Eine ausführliche Behandlung des Gegenstands in englischer Sprache enthält, wie uns die Autorin brieflich mitteilt, ihr Aufsatz Written text as performance: the implications for Middle Welsh prose narratives, in: Huw Pryce (Hrsg.), *Literacy in Medieval Celtic Societies*, Cambridge 1998, S. 133–148.

[2] Axel Olrik, Epic Laws of Folk Narrative, in: A. Dundes (Hg.), *The Study of Folklore*, Englewood Cliffs, NJ 1965, S. 129–141 (Zitat S. 137).

[3] Bruce A. Rosenberg, The Message of the American Folk Sermon, in: J.M. Foley, *Oral-Formulaic Theory: A Folklore Casebook*, New York 1990, S. 137–168 (Zitat S. 154).

Auf den Einfluß des Erinnerungsvermögens werde ich bei der Untersuchung formelhafter Wendungen noch einmal zurückkommen.[4] Dabei werde ich die Ansicht äußern, daß mündliche Erzählungen normalerweise nicht Wort für Wort aufgebaut werden, sondern während des Erzählvorgangs Gestalt annehmen, wobei für jweils unterschiedliche Anlässe bereitliegende traditionelle Muster Verwendung finden. In frühen Studien, insbesondere in Deutungen aus der Zeit der Romantik, sprach man der wortwörtlichen Wiederholung eine zentrale Bedeutung für die Überlieferung von Erzählungen zu. So stellte man die These auf, daß die Geschichtenerzähler sich Wort für Wort an Erzählungen erinnerten und diese ohne jede Veränderung über Jahrhunderte hinweg überlieferten.[5] Obwohl diese Auffassung heute abgelehnt wird,[6] besteht doch andererseits kein Zweifel, daß wortwörtliche Überlieferung in bestimmten Fällen vorkommt, wie dies R. H. Finnegan zeigt.[7] Besondere Bedeutung besitzt diese Form der Vermittlung z.B. bei Texten mit einer religiösen Funktion[8] oder dort, wo ein Kehr- oder Stabreim vorliegt.[9] Doch obschon der Vortragende also den Text in der Regel neu erschafft, muß er sich doch des Aufbaus der Geschichte im allgemeinen bewußt sein. Dies betont Bruce A. Rosenberg:[10]

> Keeping to the ‚general' pattern is the most exact mode that nearly all oral transmitters are capable of. Precision [...] is a product of writing [...] It is print that fosters tight and intricate plotting, such as we take for granted in the detective story and the spy novel.

James Delargy wiederum schreibt:[11]

> The traditional phrase with which most of the longer *märchen* end is indicative of the attitude towards his traditions of the old type of Irish *seanchaí*: *Sin é mo sgéal-sa! Má tá bréag ann*

---

4 Vgl. S. 104–114 der Originalpublikation (im vorliegenden Auszug nicht enthalten).

5 Dies war für so manchen Gelehrten das Ideal. Vgl. dazu die Kritik von Seán Ó Coileáin, Oral or Literary? Some Strands of the Argument, in: *Studia Hibernica* 17/18 (1978), S. 7–35.

6 So z.B. von Linda Dégh, *Folktales and Society. Story-telling in a Hungarian Peasant Community*, Bloomington 1969, S. 180: „Research has come to the conclusion that a good memory is only one of the important virtues of a narrator, and that close adherence to the text is not in itself a guarantee of quality. We often find that those who anxiously cleave to the tradition of the past generation are weak story-tellers [...] and are not really creative."

7 R.H. Finnegan, *Oral Poetry: its Nature, Significance and Social Context*, Cambridge 1977, S. 19f., 52–58 und 140–144. Vgl. ferner Bruce A. Rosenberg, The Complexity of Oral Tradition, in: *Oral Tradition* 2/1 (1987), S. 73–90 (auf S. 81f.) sowie Walter J. Ong, *Orality and Literacy*, London 1982, S. 57–68.

8 Vgl. P. Kiparsky, Oral Poetry: Some Linguistic and Typological Considerations, in: B.A. Stolz und R.S. Shannon (Hrsg.), *Oral Literature and the Formula*, Ann Arbor 1976, S. 73–106.

9 Vgl. R.H. Finnegan, *Literacy and Orality: Studies in the Technology of Communication*, Oxford 1988, S. 172f.

10 Rosenberg 1987 (wie oben Anm. 7), S. 87.

11 J.H. Delargy, The Gaelic Story-Teller, in: *Proceedings of the British Academy* 31 (1945), S. 172–221 (Zitat S. 194).

> *bíodh! Ní mise a chúm ná a cheap é.* ‚That is my story! If there be a lie in it, be it so! It is not I who made or invented it.' The tale must be passed on as it has been received, unaltered, not in regard to language, but in form and plot.

Demgegenüber erklärt jedoch Alan Bruford, daß moderne Geschichtenerzähler aus South Uist die wesentlichen Züge einer Erzählung auswendiglernen:[12]

> There is some reason to think that the pattern of these stories – narrative wording improvised on a memorised framework, but much of the dialogue learnt by heart – was the most usual one for experienced storytellers in South Uist.

In jüngster Vergangenheit hat der Einfluß des Erinnerungsvermögens auf den Prozeß der Überlieferung von Erzählungen eine Reihe von Theorien im Bereich der kognitiven Psychologie hervorgerufen. Dabei beruht ein Großteil der Forschung auf dem 1932 veröffentlichten bahnbrechenden Werk F.C. Bartletts. Aufgrund einer Reihe von Experimenten mit seinen Studenten in Cambridge gelangte er zu dem Schluß, daß Menschen Erzählungen nicht Wort für Wort reproduzieren, sondern sie vielmehr neu erschaffen, wobei sie ihnen überliefertes Rohmaterial auf der Grundlage ihrer persönlichen Erfahrung und ihres individuellen Wissens neu zusammensetzen.[13] G. Cohen faßt Bartletts Theorie wie folgt knapp zusammen:[14]

> The knowledge we have stored in memory is organised as a set of *schemas*, or knowledge structures, which represent the general knowledge about objects, situations, events, actions that has been acquired from past experience [...] Bartlett introduced the idea of schemas to explain why, when people remember stories, they typically omit some details, introduce rationalisations and distortions, and reconstruct the story so as to make more sense in terms of their own knowledge and experience. According to Bartlett, the story is ‚assimilated' to pre-stored schemas based on prior knowledge.

Jeder einzelne speichert also neues Material im Gedächtnis, indem er sich Strukturen oder Schemata zunutze macht, die bereits im Gedächtnis vorhanden sind. Diese Theorie wurde unter anderem von M. Minsky,[15] D.E. Rumelhart,[16] R. Schank[17] sowie

---

[12] Alan Bruford, Recitation or re-creation? Examples from South Uist Storytelling, in: *Scottish Studies* 22 (1978), S. 27–44 (Zitat S. 37).

[13] Vgl. F.C. Bartlett, *Remembering: a Study in Experimental and Social Psychology*, Cambridge 1932. Eine Auseinandersetzung mit seinen Gedanken bieten die Arbeiten von Ian M.L. Hunter, *Memory*, Harmondsworth 1978 (Erstausgabe 1957) und G. Cohen, *Memory in the Real World*, London 1989.

[14] Cohen 1989 (wie oben Anm. 13), S. 71.

[15] M. Minsky, A framework for representing knowledge, in: P.H. Winston (Hrsg.), *The Psychology of Computer Vision*, New York 1975, S. 211–277.

[16] David E. Rumelhart, Notes on a Schema for Stories, in: D.G. Bobrow und A. Collins (Hrsg.), *Representation and Understanding*, New York 1975, S. 211–236.

N.L. Stein und C.G. Glenn[18] weiterentwickelt. Dabei entwickelte man eine Reihe von *story grammars* und *scripts*, in denen man die elementaren Strukturen, die vielen einfachen Erzählungen zugrunde liegen, zu bestimmen versuchte.[19] So vertreten z.B. J.M. Mandler und N.S. Johnson die Auffassung, daß der in Volkserzählungen so klar erkennbare einfache Aufbau auf den Einfluß der mündlichen Überlieferung zurückzuführen ist:[20]

> If a story is not written down but is preserved only through retelling, it must respect the limitations on memory. We assume that an orally transmitted story will survive only if it conforms to an ideal schema in the first place or has gradually attained such a structure through repeated retellings.

Unlängst diente das Modell von Stein und Glenn zur Analyse des Aufbaus der Erzählung *Llyn y Fan Fach* in ihren mündlichen und schriftlichen Fassungen, und ich habe den Versuch unternommen, die bei der Re-Oralisierung einer Erzählung wirksamen Prozesse zu analysieren.[21] Dabei habe ich gezeigt, inwiefern Disziplinen wie die kognitive Psychologie den Aufbau zeitgenössischer und vielleicht auch mittelalterlicher Erzählungen erhellen können. Im Prozeß der Überlieferung von Erzählungen spielt das Erinnerungsvermögen also eine zentrale Rolle, doch geht es dabei zumeist nicht um ein reines Nacherzählen, sondern um eine schöpferische Nachbildung. Gleichwohl muß man sich vor überzogenen Verallgemeinerungen in acht nehmen: Wie Alan Bruford zeigt, können manche Erzähler eine Geschichte sehr wohl über einen längeren Zeitraum hinweg Wort für Wort wiederholen, während bei anderen das schöpferische Moment im Mittelpunkt steht:[22] „Like all the travellers, Bessie also emphasised the creative element: the need to pass on the story as she heard it from her mother does not mean that she cannot vary details of language, content and length to suit different audiences ..."

In seinem Aufsatz über Memory, performance and structure in traditional tales lenkt Bruford die Aufmerksamkeit auf ein weiteres wesentliches Merkmal, nämlich auf den Umstand, daß viele Erzähler sich in bildhafter Weise erinnern.[23] So erklärt z.B.

---

[17] R. Schank, The Structure of Episodes in Memory, in: D.G. Bobrow und A. Collins (Hrsg.), *Representation and Understanding*, New York 1975, S. 237-272.

[18] N.L. Stein und C.G. Glenn, An Analysis of Story Comprehension in Elementary School Children, in: R.O. Freedle (Hrsg.), *New Directions in Discourse Processing*, Norwood, New Jersey 1979, S. 53-120.

[19] Vgl. A. Baddeley, *Human Memory, Theory and Practice*, London 1990, S. 335-337, sowie Rosenberg 1987 (wie oben Anm. 7).

[20] J.M. Mandler und N.S. Johnson, Remembrance of Things Parsed: Story Structure and Recall, in: *Cognitive Psychology* 9 (1977), S. 111-151 (Zitat S. 113).

[21] Sioned Davies, The Reoralization of *The Lady of the Lake*, in: H.L.C. Tristram (Hrsg.), *(Re)Oralisierung*, Tübingen 1994, S. 335-360.

[22] A. Bruford, Memory, Performance and Structure in Traditional Tale, in: *ARV. Scandinavian Yearbook of Folklore* 37 (1981), S. 103-109 (Zitat S. 106).

[23] Vgl. dazu auch A. Bruford, *Gaelic Folk-Tales and Mediaeval Romances*, Dublin 1969, S. 217.

der Erzähler Stanley Robertson:[24] „I can see the character right in front of me all the time ... I just have like film stars – to me it's like a film being acted and I see these things happening." Die gleiche Beobachtung machte D.A. Macdonald bei seiner Untersuchung der mündlichen Erzähltradition auf Uist.[25] Dabei gelangt Bruford zu dem Schluß, daß uns die Gedächtnisleistung viel über den Aufbau einer mündlichen Erzählung offenbaren kann:[26]

> But surely the way in which the mind of the storyteller recalls and combines material *is* the basic structure of the tale, and whatever symbols we use to construct a model of the tale to put in our filing systems must reflect it. It may be difficult to conceive any model which could reflect all the different methods used to create or re-create a story from traditional bricks, but it seems likely that we would be wiser to pay more attention to the bricks themselves and the mortar which binds them together and less to the large-scale architecture.

Ausgehend vom Bild der Mauer äußert Bruford die Auffassung, daß die Ziegelsteine, aus denen eine Erzählung besteht, kurze Szenen sind: Eine Gestalt betritt die Szene oder geht ab, und die Szene selbst wechselt und macht einer neuen Platz. Die logische Verknüpfung bildet Bruford zufolge den Mörtel zwischen den Steinen. Wenn die Episoden nahtlos aufeinander folgen, so daß jede sich unmittelbar an die vorausgehende anschließt, bedarf es keines Mörtels – gerade wie bei einer Trockensteinmauer. Folgen sie jedoch nicht unmittelbar aufeinander, dann schafft der Erzähler die Verbindung oder Überleitung.[27]

In der Kultur des Mittelalters spielte das Erinnerungsvermögen selbstverständlich in jeder Hinsicht eine herausragende Rolle.[28] In der klassischen Antike hatte man als Bestandteil der Rhetorik die *ars memoriae* entwickelt – eine Technik, die das Gedächtnis des Redners verbessern und ihn dazu befähigen sollte, lange Reden in vollendeter Form aus dem Gedächtnis vorzutragen.[29] Lateinische Abhandlungen wie *Ad Herennium* (Autor ungewiß), *De oratore* (Cicero) und *Institutio oratoria* (Quintilian) widmeten sich

---

[24] Bruford 1981 (wie oben Anm. 22), S. 105.

[25] D.A. Macdonald, Some Aspects of Visual and Verbal Memory in Gaelic Storytelling, in: *ARV. Scandinavian Yearbook of Folklore* 37 (1981), S. 117–124.

[26] Bruford 1981 (wie oben Anm. 22), S. 106f.

[27] Man beachte den Hinweis auf einen Erzähler, der dem Helden auf seiner Reise durch die Phantasiewelt der Erzählung „zusieht" und ihm „folgt" – ein durchsichtiger mnemotechnischer Kniff (vgl. die beiden Aufsätze von V. Labrie, How can we understand the retention of a Folktale?, in: N. Burlakoff und C. Lindahl (Hrsg.), *Folklore on Two Continents*, Bloomington, Indiana 1980, S. 286–292, und The Itinerary as a Possible Memorized Form of the Folktale, in: *ARV. Scandinavian Yearbook of Folklore*37 (1981), S. 89–102). Bemerkenswerte Untersuchungen auf diesem Gebiet unternahm auch M. Hoppál, Folk Narrative and Memory Processes, in: Burlakoff und Lindahl 1980, S. 293–299.

[28] Eine ausgezeichnete Studie zur Bedeutung des Erinnerungsvermögens in der Kultur des Mittelalters stammt von M. Carruthers, *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge 1990.

[29] Frances A. Yates, *The Art of Memory*, London 1966.

dem Problem der Gedächtnisschulung und übten einen weitreichenden Einfluß aus. Ein wesentlicher Grundsatz der Kunstfertigkeit bestand darin, dem Gedächtnis eine Reihe von *loci* einzuprägen, und zwar häufig in der Form eines Gebäudes. Dann rief man sich die Rede als eine Reihe von Bildern ins Gedächtnis und verteilte sie nach einem bestimmten Plan auf die einzelnen Räume dieses imaginären Gebäudes. Wünschte der Rhetor, eine Rede dem Gedächtnis einzuprägen, so suchte er diese Räume auf und reihte deren Bilder, d.h. seine Rede, aneinander.[30] Dieser Prozeß beinhaltet ein ausgeprägt visuelles Moment, das stark an jene Prozesse erinnert, die Labrie und Bruford bei heutigen Geschichtenerzählern in Schottland beobachten konnten.

Selbstverständlich beruht jede mündliche Kultur auf dem Erinnerungsvermögen und legt diesem daher einen unschätzbaren Wert bei. Einen deutlichen Widerhall findet dieser Umstand im mittelalterlichen Wales, wo z.B. die Ausbildung der Barden auf rein mündlichem Wege stattfand, so daß Erinnerungsvermögen und Wissen austauschbare Begriffe waren.[31] Hier sei noch einmal an die *Trioedd Cerdd* erinnert, die diesen Umstand folgendermaßen zum Ausdruck bringen:[32]

> Drei Dinge gehören zu *cerdd dafod*: *cerdd*, *cof* und *cyfarwyddyd*.
> Drei Zweige hat *cerdd dafod*: *cywyddau*, *englynion* und *awdlau*.
> Drei *cof* gibt es: *achau*, *arfau* und *rhandiroedd*.
> Drei *cyfarwyddyd* gibt es: *hengerdd*, *ystoriau* und [*barddoniaeth*].

Welche Bedeutung dem Wort *cof* (Erinnerungsvermögen) in diesem Zusammenhang zukommt, ist noch nicht im einzelnen untersucht worden. Möglicherweise erwartete man von einem *bardd* (Dichter), daß er nur sein Wissen über *achau* (Genealogien), *arfau* (Wappen) und *rhandiroedd* (Ländereien) dem Gedächtnis anvertraute, während er im Hinblick auf *cerdd dafod* (Metrik) und *cyfarwyddyd* (Erzählstoffe) auf Handschriften zurückgreifen konnte. Dies erscheint jedoch kaum glaubhaft. Vielmehr sollte diese Kategorisierung wohl deutlich machen, daß es drei Dinge in aller Genauigkeit auswendigzulernen galt, während man bei der Überlieferung der *cerdd dafod* und der *cyfarwyddyd* bis zu einem gewissen Grad Veränderungen und Anpassungen vornehmen konnte. In einer jüngeren Abhandlung aus dem 17. Jahrhundert (Ms. Llanstephan 144, 1–19) findet sich eine englische Übersetzung der *Tri Chof Ynys Brydain* aus der Feder von John Jones aus Gellilyfdy:[33]

> The Office and functione of the Bruttish or Cambrian Bards was to keepe and preserve *Tri chof ynys Brydain*: That is the Three Records or Memorialls of Bryttaen [...] The one of the sayd three *Cof* is the History of the notable Acts of the kings & princes of this land of Bruttaen and Cambria;

---

30 Carruthers 1990 (wie oben Anm. 28), S. 71–79; Yates 1966 (wie oben Anm. 29), S. 3.

31 Rachel Bromwich, *Trioedd Ynys Prydein*, Cardiff ²1978, S. lxx–lxxii.

32 G.J. Williams und E.J. Jones, *Gramadegau'r Penceirddiaid*, Cardiff 1934, S. 134.

33 G.J. Williams, Tri Chof Ynys Prydain, in: *Llên Cymru* 3 (1955), S. 234–239.

> And the second of the sayd three *cof* is the languaige of the Bruttons for which thee Bards ought to giue accompt for every word and sillable therein [...]
> And the Thyrd *Cof* was, to keepe the genealogies or Descents of the Nob[il]itie, there Division of lands and there Armes.

Hier werden also *arfau*, *achau* und *rhandiroedd* in einem einzigen *cof* komprimiert und Geschichte und Sprache hinzugefügt. Einmal mehr werden dabei jene Gebiete aufgezählt, auf denen die Überlieferung des Wissens in aller Genauigkeit erfolgen mußte. Gleichwohl zeichneten die *beirdd* (Dichter) spätestens im 17. Jahrhundert dieses Wissen auch schriftlich auf, um es vor dem Untergang zu bewahren:[34]

> [...] they dyd collect all the memorable things that were donne & fell out in every Countrey that concerned there profession to take notice of & wrotte yt downe: soe that theye could not be ignorant of any Memorabl actes, the death of any greate persone, his descent, Division or porcione of lands, Armes and Children [...]

Es besteht kaum ein Zweifel, daß die *beirdd* ungefähr bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts ihr Wissen auswendiglernten.[35] Dabei bedienten sie sich aller möglichen mnemotechnischen Kniffe, um sich die Aufgabe zu erleichtern; einer davon war zweifellos die Anordnung des Wissens in Form von Dreiergruppen oder Triaden. Wie Rachel Bromwich zeigen konnte, ist dies der Sinn des Texkorpus, das man heute unter der Bezeichnung *Trioedd Ynys Prydain* (‚Die Triaden der Insel Britannien') kennt und das eine inhaltliche Klassifizierung von Gestalten und Ereignissen aus der walisischen Geschichte und Sage darstellt.[36] Durch das Auswendiglernen der Triaden erhielten die *beirdd* den Schlüssel zu einer Fülle von Kenntnissen, die für die Ausübung ihres Berufs unbedingt notwendig waren; man vergleiche die grundsätzlich ähnliche thematische Klassifizierung des traditionellen Wissens in Irland.[37]

Im gesamten Mittelalter spielte das Erinnerungsvermögen also eine zentrale Rolle. Wie M. Carruthers es ausdrückte: „Medieval culture was essentially memorial."[38] Zwischen dieser Gedächtniskultur und der Ausbildung der walisischen *beirdd* bestand eine enge Verbindung, die zweifellos auf die Abfassung und Überlieferung der zeitgenössischen Gedichte und Erzählungen einen weitreichenden Einfluß ausübte.

Nun könnte man allerdings vermuten, daß auch die Vortragsweise den Aufbau einer mündlichen Erzählung beeinflußt. Gerade in der jüngsten Vergangenheit widmeten

---

[34] Ebenda S. 235.

[35] Vgl. G.J. Williams, *Agweddau ar Hanes Dysg Gymraeg*, hrsg. v. Aneirin Lewis, Cardiff 1969, S. 6 sowie Rachel Bromwich, Traddodiad Llafar y Chwedlau, in: Geraint Bowen (Hrsg.), *Y Traddodiad Rhyddiaith yn yr Oesau Canol*, Llandysul 1974, S. 46–175.

[36] Bromwich ²1978 (wie oben Anm. 31).

[37] Proinsias Mac Cana, *The Learned Tales of Medieval Ireland*, Dublin 1980.

[38] Carruthers 1990 (wie oben Anm. 28), S. 8.

sich wissenschaftliche Untersuchungen daher verstärkt dem Umfeld der mündlichen Erzählung – dem Ort des Vortrags, dem Verhältnis des Erzählers zu seiner Zuhörerschaft sowie der Reaktion der Zuhörer und ihrem Beitrag zum Gelingen des Vortrags.[39] Dabei legt man großen Wert auf die Feststellung, daß der Vortrag einer mündlichen Erzählung einen sozialen und kulturellen Prozeß sowie eine besondere Form der Kommunikation darstellt. Besondere Beachtung verdienen in diesem Zusammenhang die Untersuchungen der Ethnolinguisten, die von Dell Hymes' Theorie der „ethnography of speaking" ausgehen:[40]

> [...] performance is a mode of language use, a way of speaking. The implication of such a concept for a theory of verbal art is this: it is no longer necessary to begin with artful texts, identified on independent formal grounds and then reinjected into situations of use, in order to conceptualize verbal art in communicative terms. Rather [...] performance becomes *constitutive* of the domain of verbal art as spoken communication.

Nur sehr selten erhalten wir Kenntnis von der Art und Weise, in der unsere mittelalterlichen Erzählungen in Wales zum Vortrag kamen – dem Zeugnis der *Vier Zweige des Mabinogi* zufolge erzählte man Geschichten bei Hofe nach einem Festmahl auf Geheiß des jeweiligen Fürsten.[41] Von daher steht also zu vermuten, daß die Zuhörer noch recht förmlich an den Tischen saßen, sich nach dem Genuß von Speise und Trank jedoch ein wenig entspannt hatten. Ob der Geschichtenerzähler auf einem eigens für ihn reservierten Platz saß, ob er im Raum umherging oder beides miteinander verband, ist uns unbekannt. Zweifellos hatte jeder Erzähler seine besondere Art und Weise, eine Geschichte vorzutragen. Welchen Gebrauch machte er wohl von seiner Stimme, der doch bei jedem mündlichen Vortrag entscheidende Bedeutung zukam? „The use of basic features of the voice is totally unique to the creation of oral text, manifesting itself in the use of pauses, pitch, and tempo, and the imitation of human

---

[39] Vgl. z.B. J.M. Foley, The Traditional Oral Audience, in: *Balkan Studies* 18 (1977), S. 145–154, R. Darnell, Correlates of Cree Narrative Performances, in: R. Bauman und J. Sherzer (Hrsg.), *Explorations in the Ethnography of Speaking*, Cambridge 1974, S. 315–336 und Richard Bauman, *Story, Performance, and Event: Contextual Studies of Oral Narrative*, Cambridge 1986. Einen Überblick über die wichtigsten Forschungen auf diesem Gebiet gibt R.H. Finnegan, *Oral Traditions and the Verbal Arts*, London 1992, S. 42–44 und 91–111.

[40] Richard Bauman, *Verbal Art as Performance*, Prospect Heights, Illinois 1977, S. 11. Vgl. ferner die beiden Arbeiten von Dell Hymes, Ways of Speaking, in: Bauman und Sherzer 1974 (wie oben Anm. 39), S. 433–451 und *‚In Vain I tried to Tell You': Essays in Native American Ethnopoetics*, Philadelphia 1981 sowie Dan Ben-Amos und K.S. Goldstein, *Folklore: Performance and Communication*, Den Haag 1975 und J. Sherzer und A.C. Woodbury, *Native American Discourse: Poetics and Rhetoric*, Cambridge 1987.

[41] Ifor Williams, *Pedeir Keinc y Mabinogi*, Cardiff 1930, S. 69 und 82 [Deutsche Übersetzung bei Bernhard Maier, *Das Sagenbuch der walisischen Kelten. Die Vier Zweige des Mabinogi*, München 1999, S. 74 und 86; Anm. d. Übers.].

and non-human voices and noises."[42] Kaum abzuschätzen ist auch, wie oft man den Erzähler unterbrach und wieviel die Zuhörerschaft zum Vortrag beisteuerte. Diese Fragen kann man heute leider nicht mehr beantworten. Ein gewichtiger Faktor für die mündliche Darbietung des Geschichtenerzählers war zweifellos die Länge des Vortrags. Um mit seinem Stoff innerhalb einer vorgegebenen Zeit zum Ende zu kommen, neigte der Geschichtenerzähler in der Regel dazu, den einzelnen Teilen seines Vortrags dieselbe Länge zu geben. Für gewöhnlich schritt er also in stets gleichbleibender Geschwindigkeit von einem Punkt seiner Erzählung zum nächsten fort.[43] Auch hier sollte man sich aber vor Verallgemeinerungen hüten. Moderne Beispiele machen deutlich, wie die Erzähler je nach der Reaktion ihrer Zuhörer eine Geschichte ausdehnen oder auch umgekehrt komprimieren können. Beachtung verdient hier die Erfahrung, die Ilhan Basgöz machte:[44]

> The selection of and the extent of the usage of the formulae depend not only upon the intention and creativity of the teller, but also upon the nature and response of the audience. I reported that a responsive audience led to an increased frequency of usage of formula, and that a narrator selected different formulae for different audiences.

Gut bezeugt ist der Umstand, daß die Erzähler manche umfangreichen Geschichten abschnittweise vortrugen. Diesen Brauch stellte J. Delargy bei einigen modernen irischen Erzählern fest:[45]

> Tradition exists in many places of stories which took several nights to tell. These were romances or hero-tales, or the popular tales of Finn and the Fianna such as *The Hero of the Red Belt*, *The Daughter of the King of the White Island*, *Céadach*, *Conall Gulban*.

Ein vergleichbares Zeugnis liegt aus Schottland vor:[46]

> In 1860, 1861, and 1862, I took down much folk-lore from Kenneth Morrison [...] He mentioned the names of many old men in the extensive but now desolate parish of Minngnis,

---

[42] Sherzer und Woodbury 1987 (wie oben Anm. 40), S. 10. Eine wichtige Rolle spielen natürlich auch Mimik und Gestik; vgl. dazu die Bemerkungen über „kinesic and proxemic" bei Finnegan 1992 (wie oben Anm. 39), S. 106f. und in der Bibliographie. Selbstverständlich waren diese Elemente bereits in der Antike und im Mittelalter von Bedeutung, wie dies die Werke von Plinius dem Jüngeren und Geoffroi de Vinsauf bezeugen (vgl. D.H. Green, *Medieval Listening and Reading. The Primary Reception of German Literature 800–1300*, Cambridge 1994, S. 62).

[43] Vgl. C.A. Robson, The Technique of Symmetrical Composition in Medieval Narrative Poetry, in: E.A. Francis (Hrsg.), *Studies in Medieval French*, Oxford 1961, S. 26–75, sowie Carol J. Clover, The Long Prose Form, in: *Arkiv för Nordisk Filologi* 101 (1986), S. 10–39.

[44] Ilhan Basgöz, Formula in Prose Narrative *Hikaye*, in: *Folklore Preprint Series* 6 (1978), S. 1–25 (Zitat S. 3).

[45] Delargy 1945 (wie oben Anm. 11), S. 195.

[46] Alexander Carmichael, *Carmina Gadelica*, Edinburgh 1900, S. 15.

> who had been famous story-tellers in his boyhood - men who had been born in the first decade of the eighteenth century. Several of these, he said, could recite stories and poems during many nights in succession - some of the tales requiring several nights to relate.

Folglich konnte jeder Abschnitt einer Erzählung eine ganz bestimmte Länge annehmen, wie es für den mündlichen Vortrag an dem betreffenden Abend eben erforderlich war. Wie wir sogleich sehen werden, spiegelt sich diese Art des Vortrags einer Erzählung häufig auch in mittelalterlichen Handschriften, nämlich in der Gliederung des Textes nach Abschnitten, wobei Großbuchstaben und Einleitungsformeln jeweils den Beginn eines neuen Abschnitts anzeigen: „Layout and decoration function like punctuation: they are part of the presentation of a text which facilitate its use by a reader."[47]

Die Länge der mittelalterlichen Prosaerzählung steht im Mittelpunkt des höchst bedeutsamen Artikels von Carol J. Clover über „The Long Prose Form" (s.o. Anm. 43), der meines Erachtens wegen seiner Relevanz für die Erforschung des Aufbaus der *Mabinogion* an dieser Stelle besondere Beachtung verdient. Um die Entwicklung der isländischen Sagaliteratur besser zu verstehen, stellt Clover sie in einen internationalen Kontext und betrachtet dabei auch außereuropäische Prosaerzählungen. Dies ist nicht ohne Probleme, denn die meisten außereuropäischen Heldenlieder sind Gedichte, und Prosaerzählungen bilden die Ausnahme. Auch begegnen selbst in Prosatexten häufig Abschnitte in metrisch gebundener Rede (so z.B. in zentralasiatischen und afrikanischen Erzählungen). Darüber hinaus ist die Grenze zwischen Dichtung und Prosa nicht immer eindeutig. Wie Isidore Okpewho in seiner Behandlung der afrikanischen Epik feststellte:[48]

> [...] for Africa, as far as the public performance of the heroic narrative is concerned, we must abandon those formal distinctions between prose and verse that literate judgement has taught us - if only for the fact that the performing bard does many other things which make up the poetry of his act, and cannot therefore afford to be held within narrow prosodic confines.

Tatsächlich mußte man ausgehend von Tonbandaufzeichnungen während der Feldforschung viele ursprünglich als „Prosa" eingestufte Geschichten neu klassifizieren, da Metrum und Rhythmus sich im nachhinein als integraler Bestandteil von ihnen herausstellten.[49] Im Hinblick auf die Länge einer Erzählung stellte Clover fest, daß die

---

[47] A.I. Doyle und M.B. Parkes, The Production of Copies of the *Canterbury Tales* and the *Confessio Amantis* in the early fifteenth century, in: M.B. Parkes und A.G. Watson (Hrsg.), *Medieval Scribes, Manuscripts and Libraries. Essays Presented to N.R. Ker*, 1978, S. 163–210 (Zitat S. 186).

[48] I. Okpewho, Does the Epic Exist in Africa? Some Formal Considerations, in: *Research in African Literatures* 8 (1977), S. 171–200 (Zitat S. 159).

[49] Vgl. insbesondere Dennis Tedlock, On the Translation of Style in Oral Narrative, in: A. Paredes und R. Bauman (Hrsg.), *Towards New Perspectives in Folklore*, Austin 1972, S. 114–133, Dell Hymes, Discovering Oral Performance and Measured Verse in American

international verbreiteten Märchen aufs Ganze gesehen im Vergleich mit den isländischen Sagas sehr kurz sind.[50] Soweit ich sehe, liegt eine gewisse Schwäche ihrer Untersuchung allerdings darin, daß sie die Länge dieser Erzählungen ausgehend von der Seitenzahl der gedruckten Texte berechnet, wobei man die Unterschiede zwischen den einzelnen Texten im Hinblick auf den Umfang der Seiten kaum abschätzen kann. Wie dem auch sei, ihre Bemerkungen zu zwei epischen Erzählungen aus der türkischen Überlieferung erscheinen im Hinblick auf die Erforschung der *Mabinogion* von besonderer Relevanz. Die erste Erzählung enthält Geschichten um den Helden Köroglu und stellt eine Sammlung von ursprünglich unabhängigen Episoden dar. Diese in sich abgeschlossenen Episoden haben eine Länge von 15–20 Seiten und wurden um die Mitte des 19. Jahrhunderts von dem Forschungsreisenden Alexander Chodzkó aus dem Mund verschiedener Erzähler gesammelt. Seit jener Zeit sammelte man weitere Versionen des gesamten Epos, das ungefähr 40 Episoden enthält.[51] Ilhan Basgöz zufolge war der *kol* (Arm), also die in sich abgeschlossene Episode, jener Abschnitt eines Epos, den man einem Vortrag üblicherweise zugrundelegte. Wie es scheint, handelt es sich bei den kurzen Episoden also um solche zum mündlichen Vortrag bestimmten Einheiten, und bei ihrer Zusammenstellung um das Ergebnis einer späteren – literarischen – Entwicklung. Eine ähnliche Geschichte hat die mittelalterliche Erzählung *Dede Korkut*. Dabei handelt es sich um eine Sammlung von zwölf Epen, die von einem anonymen Redaktor zu einem Gesamtkunstwerk verbunden wurden: „A great artist unknown to us must have collected, edited, and written down these oral versions, using his artistic talent and individual creativity to give them new form."[52] Einen ähnlichen Vorgang sieht Clover in der afrikanischen Epik, und sie zitiert die Beobachtungen von D. Biebuyck über die Erzählungen der Mwindo, um ihre These zu untermauern:[53]

> [...] the entire epic cannot, of course, be performed in a single evening or a single day. A series of consecutive evening performances may be scheduled, but a simple performance may

---

Indian Narrative, in: *New Literary History* 8 (1977), S. 431–457, Hymes 1974 und 1981 (wie oben Anm. 40) sowie Anthony C. Woodbury, Rhetorical Structure in a Central Alaskan Yupik Eskimo Traditional Narrative, in: Sherzer und Woodbury 1987 (wie oben Anm. 40), S. 176–239. Den Versuch einer rhythmischen Analyse der *Vier Zweige des Mabinogi* unternahm Sioned Davies, *A Study of Narrative Methods in the ‚Mabinogion'*, Diss. D. Phil. Oxford 1982 und dies., *Pedeir Keinc y Mabinogi*, Caernarfon 1989, S. 24–26. Vgl. dazu jedoch die Rezensionen von Marged Haycock in *Llais Llyfrau Haf* 1990, S. 12 und Christine James in *Barn* 345 (1991), S. 36–38. Vgl. ferner R.M. Jones, Narrative Structure in Medieval Welsh Prose Tales, in: D. Ellis Evans u.a. (Hrsg.), *Proceedings of the Seventh International Congress of Celtic Studies, Oxford 1983*, Oxford 1986, S. 171–198, bes. S. 188–190.

50 Clover 1986 (wie oben Anm. 43), S. 20.

51 N.K. Chadwick und V. Zhirmunsky, *Oral Epics of Central Asia*, Cambridge 1969.

52 Basgöz 1978 (wie oben Anm. 44), S. 312.

53 D. Biebuyck, The Epic as a Genre in Congo Oral Literature, in: R.M. Dorson (Hrsg.), *African Folklore*, New York 1972, S. 257–273 (Zitat S. 263).

> also be limited to one evening and restricted to a couple of episodes. The bard is largely free to select whichever episode he wants, depending somewhat on his mood, inspiration, and sometimes on local social circumstances.

Ähnlich lautet das Zeugnis Finnegans im Hinblick auf den Vortrag der *Erzählung von Lianja*:[54]

> It is not at all certain that the traditional pattern was not in fact a very loosely related bundle of separate episodes, told on separate occasions and not necessarily thought of as one single work of art [...] By now, of course, its circulation as a composite written narrative among sophisticated audiences has, in a sense, established ‚The Tale of Lianja' as a kind of (prose) epic in its own right [...]

Gleichwohl sind Okpewho und Biebuyck der Auffassung, daß Vortragende und Zuhörer sehr wohl auch dann eine Vorstellung vom „gesamten" Epos haben können, wenn die Geschichte üblicherweise Episode für Episode und nicht als Ganzes erzählt wird.[55] Dabei vertritt Okpewho sogar die These, daß auch die epische Dichtung der Griechen auf der Episode als wichtigster Einheit basiert habe. Dagegen habe die Vorstellung, eine Erzählung müsse am Anfang einsetzen und kontinuierlich bis zu ihrem Ende ablaufen, erst mit dem Aufkommen der Schriftlichkeit weite Verbreitung gefunden.[56] Eine nützliche Zusammenfassung dieser Theorie gibt Kellogg:[57]

> Every performance of traditional narrative takes place in a vast context of story, and must be understood so by the critic [...] I am left, therefore, with skepticism that a long narrative can exist in oral tradition as a single ‚work' separate from the tradition as a whole. At best it is an idea of an epic, but not one bound to the rules of long written narratives. The usual instruction to the performer would be ‚sing us the episode of such and such', with its fit into the unperformed whole being a task for members of the audience, accomplished more or less satisfactorily depending on their knowledge of the whole tradition.

---

[54] R.H. Finnegan, *Oral Literature in Africa*, Oxford 1970, S. 109f.

[55] Vgl. dazu die Bemerkungen von N.J.A. Williams über die Strophen aus dem Verszyklus um Llywarch Hen: „Clearly much of *Canu Llywarch* is narrative. If it was originally composed to be recited as independent poetry, the narrative background to it must have been known to the hearers. In that respect *Canu Llywarch* must have a prose background. This is not the same as saying that all the poetry was at one time embedded in a prose matrix." (Canu Llywarch Hen and the Finn Cycle, in: R. Bromwich und R. Brinley Jones [Hrsg.], *Astudiaethau ar yr Hengerdd*, Cardiff 1978, S. 234–265, Zitat S. 241f.). Vgl. ferner Jenny Rowland, *Early Welsh Saga Poetry: A Study and Edition of the Englynion*, Cambridge 1990.

[56] Vgl. ferner Clover 1986 (wie oben Anm. 43), S. 25 und Ong 1982 (wie oben Anm. 7), S. 141–147.

[57] R.L. Kellogg, Varieties of Tradition in Medieval Narrative, in: Hans Bekker-Nielsen u.a. (Hrsg.), *Medieval Narrative: A Symposium*, Odense 1979, S. 120–129 (Zitat S. 124f.).

So gelangt denn auch Clover zu der allgemeinen Schlußfolgerung, daß die umfangreiche (d.h. im Durchschnitt über 40 Druckseiten lange) Prosaerzählung eine literarische Entwicklung darstellt und daß dies vielleicht mit der Natur des menschlichen Erinnerungsvermögens zusammenhängt: Erzählungen, die über eine bestimmte Länge hinausgehen, können weder vom Vortragenden hervorgebracht noch von der Zuhörerschaft im Gedächtnis behalten werden.

Im Hinblick auf die isländischen Zeugnisse stellt Clover fest, daß die meisten Sagas länger als 40 Seiten sind, und sie vertritt die These, daß sie sich wie auch in anderen Ländern aus dem Vorbild der episodischen Erzählung entwickelt haben. In der Tat findet man in den mittelalterlichen isländischen Texten einen besonderen Begriff zur Bezeichnung des Teils einer längeren Erzählung, nämlich *þáttr* ‚Strang' (eines Taus). Eine Auffassung geht daher dahin, daß die langen Sagas eine Sammlung von solchen *þættir* darstellen, die von späteren Autoren zu einem literarischen Gesamtkunstwerk verbunden wurden.[58] Unter den Fachgelehrten hat die Frage nach der Entstehung der Sagas natürlich zu hitzigen Diskussionen geführt, und einige von ihnen haben die Meinung vertreten, daß die Saga von jeher ein literarisches Gesamtkunstwerk war.[59] Dagegen vertritt Clover ausgehend von Zeugnissen aus anderen Ländern mit guten Gründen die Auffassung[60]

> [...] that a whole saga existed at the preliterary stage not as a performed but as an immanent or potential entity, a collectively envisaged ‚whole' to which performed parts or *þættir* of various sizes and shapes were understood to belong, no matter what the sequence or the frequency of their presentation.

Die ausführliche Beschäftigung mit dem Artikel Clovers bedarf wohl keiner besonderen Rechtfertigung, denn es dürfte inzwischen deutlich geworden sein, welche Relevanz ihre Bemerkungen für die Erforschung des Aufbaus der *Mabinogion* besitzen. Tatsächlich enthalten sie beunruhigende Implikationen, insbesondere im Hinblick auf die *Vier Zweige des Mabinogi* und *Culhwch ac Olwen*. Obschon Clover nur ein bestimmtes *Genre*, nämlich das Epos oder die Heldensage behandelt, können ihre Bemerkungen doch einen Beitrag dazu leisten, den Schleier, der über der Entstehung einiger mittelalterlicher kymrischer Erzählungen liegt, zu lüften.

Wenden wir uns nun dem Genre des mittelalterlichen Ritterromans zu, so ist der Aufbau in der Regel lose und episodisch. Vielleicht macht sich auch darin der Einfluß der Vortragsweise bemerkbar, denn es gibt gute Gründe für die Annahme, daß man zumindest die kontinentaleuropäischen Ritterromane laut vorlas, und zwar jeden Abend

---

[58] Vgl. T.M. Andersson, *The Problem of Icelandic Saga Origins: A Historical Survey*, New Haven u. London 1964, S. 61–64 sowie W.P. Ker, *Epic and Romance: Essays on Medieval Literature*, New York 1957 (Erstausgabe 1908), S. 186 und 189.

[59] Einen Überblick über die wichtigsten Theorien gibt Clover 1986 (wie oben Anm. 43).

[60] Clover 1986 (wie oben Anm. 43), S. 34.

je eine Episode.[61] Vielleicht war dies auch in Irland üblich, wie Bruford annimmt.[62] Seiner Meinung nach legt der Aufbau einiger irischer Ritterromane die Vermutung nahe, daß man die einzelnen Episoden mit Absicht so anlegte, daß sie als in sich abgeschlossen gelten konnten. In der Tat fehlen den mündlich umlaufenden Fassungen der irischen Ritterromane einige Episoden, ohne daß dies die Erzählung als Gesamtkunstwerk beeinträchtigte. Allerdings handelt es sich in diesem Zusammenhang um ein lautes *Vorlesen* und nicht um einen improvisierten *Vortrag*. Bei einer Interpretation der kymrischen Zeugnisse wird man daher Vorsicht walten lassen müssen. Sind die Aufteilungen in Abschnitte, die man in den Erzählungen der *Mabinogion* erkennen kann, ein Widerhall der Vortragsweise des mündlichen Erzählers, oder handelt es sich dabei um ein Charakteristikum, das sich im Gefolge der handschriftlichen Fixierung und des öffentlichen Vorlesens herausbildete? Zu letzterer Auffassung bekannte sich Christine James in ihrer Rezension des 1989 erschienenen Bandes *Pedeir Keinc y Mabinogi* von Sioned Davies:[63]

> In der gleichen Länge der Episoden [...] spiegelt sich möglicherweise das Bemühen des letzten Redaktors um die Herstellung bequemer Abschnitte für „Lesungen", die man ausgehend von der schriftlichen Fassung der Erzählungen für einen Kreis von Zuhörern veranstaltete, dienten doch die „Bücher" des Mittelalters vor allem dazu, laut vorgelesen zu werden.

---

[61] H.J. Chaytor, *From Script to Print: An Introduction to Medieval Vernacular Literature*, Cambridge 1945, S. 5 und 58.

[62] Bruford 1969 (wie oben Anm. 23), S. 9.

[63] James 1991 (wie oben Anm. 49), S. 37.

Ian Hughes

The King's Nephew

In his volume *Math Vab Mathonwy* (Cardiff 1928), W. J. Gruffydd undertakes an investigation of the Fourth Branch of the Mabinogi. He is primarily concerned with the underlying themes of the text, with the purpose of discovering the "original" version of the tale. According to his own intuitive style, wherever Gruffydd hits upon a problem in the extant text, he seeks to emend, alter and rewrite it, explaining away the textual difficulties as scribal miscomprehensions, later textual accretions, or undue omissions and contaminations. His *modus operandi* stems very much from the fact that he is wont to begin with a theory as to the basic pattern of a given text, then to search for evidence in the story at least to partially support this theory, to adapt the evidence so as to prove that which he sets out to demonstrate and finally to reconstruct an *Urtext*. This process is evident in *Math Vab Mathonwy* just as it is in his other major work on the Four Branches, namely *Rhiannon* (Cardiff 1953), some twenty five years later.

The basic underlying theme of *Math*, according to Gruffydd, is the tale-type "The King and his Prophesied Death", a version of a tale-type known to us more clearly in Middle Welsh prose literature as found in *Kulhwch ac Olwen*, where it is often referred to as "The Giant's Daughter". Gruffydd asserts that both tale-types are essentially different, though in fact the differences are often to be found only in the actual details of the giant's death – by whom, when and how the King/Giant is slain.[1] Such an analysis of *Math vab Mathonwy* as proposed by Gruffydd presupposes that the text as we have it, or as we should have it, was originally a complete whole, an intelligible and clear version of the tale-type and not "a composite and complex collection of originally unrelated incidents", which is how Gruffydd, paradoxically, describes the text towards the beginning of his analysis.[2] He then continues by setting out nine major problems that he encounters in the inherited text[3] and proceeds to answer each one in turn by a careful comparison of these incidents in *Math* with extant Irish and Scottish Gaelic tales and also with certain specific references in medieval Welsh poetry. His conclusions are based on the assumption that there was originally an Irish

---

1 See W. J. Gruffydd, *Math Vab Mathonwy* [*MVM*] (Cardiff, 1928), 101.

2 *MVM*, 49.

3 *MVM*, 50–1.

version of the Balor story which went through seven recensions or versions until it became what we now know as the Welsh Mabinogi tale of "Math vab Mathonwy".[4]

One major problem with this analysis or investigation is that it does not really allow for the obvious episodic nature of not only "Math vab Mathonwy" but also of the other three branches as well, as has been so adeptly pointed out by Sioned Davies.[5] I believe that this should be the true starting point for an understanding of *Pedeir Keinc y Mabinogi* as we know them – that there existed various narrative episodes in oral tradition which involved several characters from North Wales, South Wales and from wider British and Irish traditions as a whole. These were, however, not necessarily formally connected with each other so as to form the complete texts that we know today. Several of these traditions were then reworked to form a string of episodes that created, initially, a loosely connected narrative sequence which was then edited to form the extant text of the *Pedeir Keinc*. Instead, therefore, of seeing the present *Pedeir Keinc y Mabinogi* as the corruption, due to later accretions, misunderstandings, or awkward omissions, of native myths and tales centred around the heroic cycle of Pryderi, for the most part, but also around other characters such as Lleu Llaw Gyffes,[6] we should rather look at them as the final stage of collecting together episodes or strands of Welsh narrative tradition – episodes which originally bore only a very tenuous relationship with one another. The result of this process of collecting and editing heterogeneous material is the *Pedeir Keinc*; it was not the starting point. We may further conclude that the final author/collector/editor – whatever title we may tend to attribute to him (or her) – had a specific purpose in mind when assembling his episodes to create a whole branch and also when conjoining his branches to create the sequence we know as *Pedeir Keinc y Mabinogi*.[7]

Let us now turn more specifically to the Fourth Branch of the Mabinogi and offer a possible reading of "Math vab Mathonwy", based on the text as it stands. I do not go along with Gruffydd in seeing it as a version of the tale-type "The King and his Prophesied Death" or even "The Giant's Daughter". To my mind, it is not Math who is the connecting element or character in the text. Neither do I see Lleu Llaw Gyffes as the hero or the central character of any original tale as Gruffydd does.[8] Instead, I

---

4 *MVM*, 350–63.

5 See Sioned Davies, *Crefft y Cyfarwydd* (Cardiff, 1995), 45–64.

6 See W. J. Gruffydd, *Rhiannon* (Cardiff, 1953), 10–16.

7 The various basic themes that arise in each branch and in the Four Branches as a whole have been discussed by J. K. Bollard, The Structure of the Four Branches of the Mabinogi, *Transactions of the Honourable Society of the Cymmrodorion* (1974–75), 250–76; B. F. Roberts, The Four Branches of the Mabinogi, *Studies on Middle Welsh Literature* (Lampeter 1992), 95–103; Glenys Goetinck, *Pedair Cainc y Mabinogi*: Yr Awdur a'i Bwrpas, *Llên Cymru* 15 (1988), 249–69.

8 I find it difficult to accept Gruffydd's argument when he states: "The tale, as it stands, is plainly the history of Llew Llawgyffes, who from the moment of the recording of his birth, dominates the action. If the mabinogi has any unity at all, then the first part, the history of

would suggest that it is the king's nephew, Gwydion, who plays the role of the major protagonist in this text; he, in Catherine Byfield's words, "is the pivot around which the various elements of the tale revolve".[9] In each of the three sections of this branch,[10] Gwydion encounters a different antagonist, apparently from outside the borders of Gwynedd.[11] Furthermore, in each of the three sections of the branch, a specific role is given to a different female character. Also in each section, a specific act of deceit is perpetrated and in time this is countered by an act of justice. Finally, in each section, a different sexual misdemeanour is evident. Gwydion is the only character actively present in all three sections and it is he, therefore, and he alone that gives unity to the text as a whole.

Let us first consider the initial section of the text – the deception of Math by Gwydion and Gilfaethwy, the rape of Goewin, the war between Gwynedd and Deheubarth and the eventual punishment of Gwydion and Gilfaethwy by Math. Note the following points of interest as set out or implied by the author in the opening few paragraphs:

(1) Math is lord of Gwynedd. I take this to mean Gwynedd Uwch Conwy, though the author gives no actual details as such.[12] Gwynedd Uwch Conwy comprised of the following cantrefi: Cemais, Aberffraw and Rhosfair, all on the Island of Anglesey, Lleyn, Arfon, Arllechwedd and Dunoding. The eastern border of Gwynedd may well be the River Conwy since we are later told that Gwydion, Gilfaethwy and the young poets journey from the cantref of Rhos (to the east of the River Conwy) to the cantref of Arllechwedd (to the west of the River Conwy), i.e. they make for their own country, before making a sty for the pigs which they had earlier obtained from Pryderi by deceit.

(2) Math must be regarded as unmarried, since he marries Goewin towards the end of this first section of the text.

(3) Math appears to have no offspring, since he promises Goewin that, after their marriage, authority over Gwynedd will pass into her hands, i.e. to her children. Maybe this refers to any children possibly conceived of the rape upon her at the hands

---

Math, Gwydion, and Arianrhod, previous to Llew's birth, should be an introduction, a preparation for the appearance of Llew". See *MVM*, 55.

9 Catherine Byfield, Character and Conflict in the *Four Branches of the Mabinogi*, *Bulletin of the Board of Celtic Studies* 40 (1993), 70.

10 For the triadic structure of this branch, see Sioned Davies, *Pedeir Keinc y Mabinogi* (Caernarfon, 1989), 19; and Ian Hughes, Die Drei Zweige des Mabinogi, *Akten des Ersten Symposiums deutschsprachiger Keltologen* (Tübingen, 1993), 126–8.

11 Ian Hughes, *op. cit.*, 126–8.

12 See Ifor Williams, ed., *Pedeir Keinc y Mabinogi* (Cardiff, 1930), 250; and J. E. Lloyd, *A History of Wales Vol. I* (London, 1911), 229–39.

of Gwydion and Gilfaethwy. It appears that Math may suffer from impotence or infertility, though again this is not actually stated in the text.[13]

(4) Math bears two specific traits. One is a kind of *tynged* or *geis*[14] (plural *gessa*) upon him that he must rest with his feet on the lap of a virgin during times of peace (I shall refer to this as Math's affliction). The other, his *cynneddf*, is that he possesses the ability to hear every whisper spoken by men *o ry kyuarfo y guynt ac ef*. The former seems to be a very incapacitating affliction, probably accounting for his immobility and inactivity in more than one way. Despite this affliction, "Math is above all the upholder of social order, ... [whose] authority and power are pre-eminent", as Byfield again so aptly puts it.[15]

(5) Math appears to possess magical powers. This is in keeping with his *cynneddf*. As Pierre-Yves Lambert has pointed out, Math only uses his magical powers in the service of his kingdom. He also appears to wield stronger and more powerful magic than his nephew Gwydion.[16] We hear later that he possesses a magic wand, though it seems that no magic of his own can release him from his affliction.

(6) Due to his affliction, Math cannot function properly as lord of Gwynedd. He must remain immobile and allow others to act in his stead. I would also suggest that he seems to be hampered in his function as a man, in that it appears that he is not able to procreate.

(7) Math possesses a beautiful virgin *troedawg* - a foot-holder - Goewin. As we know from the Welsh Laws,[17] the *troedawg* had a specific function at court and it seems that part of this function, that of human foot-stool, has been endowed with a kind of imprisoning effect on Math for the purpose of the present narrative. I do not feel it necessary to search for any further significance for Goewin's role as Math's *troedawg* in the present text as Gruffydd does. We must remember that the action of the first section of the text revolves around the attempt to release Math from this immobility, thereby enabling easy access to Goewin.

---

[13] There is no mention of any children born to Math even after his marriage to Goewin. It might be argued that it is Goewin who is infertile, and not Math. However, the result is still the same; Math has no apparent heir.

[14] Cf. the Irish tradition where various heroes have *gessa* imposed upon them. Very often, no further explanation is made as to how these *gessa* have been placed upon the hero. Cf. R. Thurneysen, *Die irische Helden- und Königsage bis zum 17. Jahrhundert* (Halle, 1921), 80-1.

[15] Catherine Byfield, *op.cit.*, 68.

[16] He uses his magic to punish transgressors and also to help others in a just way. See Pierre-Yves Lambert, Magie et Pouvoir dans la Quatrième Branche du *Mabinogi*, *Studia Celtica* 28 (1994), 97-107.

[17] See Aled Rhys Wiliam, ed., *Llyfr Iorwerth* (Cardiff, 1960), 18, §32.

(8) Math possesses a number of seemingly faithful lords who fulfil his administrative functions adeptly. Amongst these are his nephews, sons of his sister Dôn, Gwydion and Gilfaethwy.

(9) Gwynedd is at peace with its neighbours. This peaceful and tranquil state in Gwynedd is stressed and underlined in the opening paragraph of the branch, as has recently been pointed out by Satoko Ito-Morino.[18] To the south is Deheubarth, ruled by Pryderi. To the south-east, as we learn later on, is Penllyn, ruled by Gronw Pebr.

(10) Gwynedd has no pigs – 'better their meat than beef'. However, Pryderi of Deheubarth does possess such creatures, sent to him from Annwfn as a gift. In passing, one might comment on Pryderi's position as lord of Deheubarth. There is between him and his people an *ammot* concerning these pigs, that he might not part with them until they have doubled in number. Even though *ammot* is in fact a legal term,[19] meaning 'contract', it also seems, in the present context, to be a kind of *tynged* or *geis* which, as we later read, is broken by Gwydion's wiles and trickery. Once this *ammot* is broken, Pryderi's death, which soon follows in the narrative, is not entirely unexpected.

Many of the above details will change dramatically during this first section of the text, as a direct result of Gwydion's actions, apparently for the sake of his brother Gilfaethwy. War has been declared between Gwynedd and Deheubarth, thereby releasing Math from his affliction, at least temporarily. Only now do we see Math in action, though again no real emphasis is placed on his movements. He summons his troops and waits for Pryderi's forces to appear. It is not Math who moves into battle but Pryderi. Again it is Gwydion who is the one who acts and defeats Pryderi in unfair single combat, thereby ending the war which he himself had created – unfair combat since Gwydion calls upon his magical powers, as well as his physical strength, to overcome his enemy. The results of Gwydion's actions are indeed far-reaching: Gwynedd has now gained the pigs from the Otherworld, *guell eu kic no chic eidon*. Goewin is no longer a virgin and Math will need to seek a new virgin *troedawg*. Math decides to take Goewin as his wife, thereby changing his marital status, and he promises Goewin that authority over Gwynedd will pass to her sons when he says to her, "*rodaf uedyant uyg kyuoeth i'th law ditheu.*"[20] After Pryderi's defeat, Math returns to his capital at Caer Dathl, where he once again settles down to masterly inaction. However, he soon discovers that he can no longer allow Gwydion and Gilfaethwy to carry out the administrative functions of his court since it was they that were responsible for the war with Deheubarth, the rape of Goewin, and the deceit of Math himself. Math therefore seeks

---

[18] See Satoko Ito-Morino, The sense of ending in the *Four Branches of the Mabinogi*, *Zeitschrift für celtische Philologie* 49–50 (1997), 341–8.

[19] See Aled Rhys Wiliam, *op. cit.*, 42, §69.

[20] Despite this, there is no mention in the text of any offspring born to Math or Goewin. One may further note that it is Aranrhod's son who will be Math's heir by the end of the text.

redress for the insult upon him. Having punished Gwydion and Gilfaethwy by the use of his magic wand, and then having forgiven them both, he seeks a new virgin foot-holder. Peace and the political stability of a newly enriched Gwynedd is restored and Math is still in control.

If one had to summarise the functions of Math and Gwydion in this first section of the text, one would have to conclude that Math's inactivity, even immobility, is strikingly obvious. This is partially explained by his affliction but even when he gets the opportunity to act, his actual non-active role is still evident. He appears as the head of state and in this capacity, he is a just lawgiver and a righteous judge over transgressors of the law. He remains, nevertheless, the background figure of the king, whose presence is felt throughout this section of narrative, but who never comes to the fore as an active character.

On the other hand, Gwydion is instrumental in gaining several advantages for Math, thereby enriching Gwynedd, even though his actions often appear selfish. Byfield states that he has "an obsessive determination to arrange the events and people around him to his own liking." She further concludes that he possesses "an amoral nature".[21] Despite these negative traits of character, Gwydion does seem to act for the benefit of the society of which he is a part, even though he does not actually set out to do so. His seemingly sinful actions upset the social order, even though the outcome of his actions may well prove advantageous for that society. He deceives Math, the sovereign of Gwynedd, to gain his own ends – the rape of Goewin, whose function we may, along with Dumézil, regard as a symbol of fertility.[22] Nevertheless, Gwydion wins the war and stabilises Gwynedd once again. He deceives Pryderi in order to seize animals to provide food and meat for Gwynedd society. These animals may also be regarded as a symbol of fertility. Gwydion even offends the idea of fair play in single combat, since he not only calls upon his human strength to overcome Pryderi but his magical powers as well. In short, Gwydion does not act within the bounds of the laws of society, even though society, that of Gwynedd at least, actually benefits as a result of his actions.

The first section of the branch concludes with the emphasis yet again on Math's affliction and his search for a new *troedawg*. Again it is Gwydion who comes up with a ready answer. It may even be argued that Gwydion's answer to Math's request seems all too ready, too prepared – perhaps he knows more about the actual status of Aranrhod than he is ready to disclose and also than she herself is willing to admit, i.e. that she too is now a *gwreic* rather than a *morwyn*.

Here is a summary of what is known of Aranrhod from the text:

(1) She is Math's niece, the daughter of Dôn who is Math's sister. She is, therefore, also the sister of Gwydion and of Gilfaethwy.

---

[21] Byfield, *op. cit.*, 67.

[22] See Georges Dumézil, La quatrième branche du mabinogi, *Rencontres de religions*, edd. Proinsias Mac Cana and Michel Meslin (Paris, 1986), 25–38, especially 35.

(2) We are later told that she is the Lady of Caer Aranrhod, a small rocky island off the north-west coast of Arfon.

(3) She is presumably unmarried and, as Roberta Valente has demonstrated, it is striking that when she is first sent for, she is not named in connection with any man, but rather as a daughter of Dôn, her mother.[23]

(4) She is sent for by Math to be his next virgin foot-holder, his new *troedawg*, in place of Goewin. Her word and her virginity are put to the test by Math, by his requiring her to step over his magic wand.

(5) She fails the virginity test miserably, by giving birth on the spot to a stout yellow-haired lad, later named Dylan. She gives birth to Dylan in the presence of men, rather an unnatural situation, which is bound to cause her great embarrassment.

(6) She also leaves a *pethan* after her, which is presumably the foetus of a second child, since this *pethan* later on develops into a second son of hers, later named Lleu Llaw Gyffes. The embarrassment and shame caused to Aranrhod by failing this virginity test, directly attributable to Gwydion, are obviously the basis for her desire for revenge later in the text. This is why she seeks to deny her second son his existence as a child, his natural development as a youth, and his future as a man, by swearing on him the three destinies. There is also the obvious implication, suggested later in the text, that Gwydion is in fact Lleu's father, thereby doubling her shame, since this would indicate an incestuous relationship with her own brother.[24] I do not therefore agree with Gruffydd that it is necessary to explain Aranrhod's destinies upon Lleu in any way other than as a direct result of her shame.[25]

---

[23] See Roberta Valente, Gwydion and Aranrhod: crossing the borders of gender in *Math*, *Bulletin of the Board of Celtic Studies* 35 (1988), 5.

[24] I admit that incest is not actually stated in the extant text. However, Aranrhod refers to Lleu as Gwydion's son - *Pwy enw dy uab dy* - and Gwydion states quite clearly that it is her son - *Y mab hwnn, mab y ti yw*. On the one hand, this suggests that Lleu is the son of a brother and sister (cf. Andrew Welsh, Doubling and Incest in the *Mabinogi*, *Speculum* 65 (1990), 356). On the other hand, according to Welsh Law, a child would be considered to be the son (or daughter) of a man who reared that child for the period of a year and a day (cf. Aled Rhys Wiliam, *op. cit.*, 68, §102). In light of this, it is not totally necessary to suggest any incestuous relationship between Gwydion and Aranrhod.

[25] One might further say of Aranrhod that she is known from the works of two contemporary late medieval Welsh poets where it is implied that she was the first virgin foot-holder of Math, the one raped by Gwydion and Gilfaethwy. (Cf. *Gwaith Lewys Môn (fl.* 1485-1527), ed. Eurys I. Rowlands (Cardiff, 1975), 347: 1-6; and *Gwaith Tudur Aled* (*c.*1465-1525), ed. T. Gwynn Jones (Cardiff, 1926), 511: 1-12.) There may well have been a variant in the details of the present form of the text of *Math* whereby Gwydion and Gilfaethwy perpetrated the incestuous rape on their own sister Aranrhod, who was Math's original *troedawg*. Her

By the beginning of the second section of the text, we are struck by the total absence of Goewin and Gilfaethwy. Also, no further mention is made of Math's affliction. Neither is there any further mention of Goewin's offspring, nor of any child being born to Math, nor of any heir that he might have, or at least that he might be expected to have by his wife Goewin. The focus is now entirely on a new set of events with, by and large, a new set of characters. However, Gwydion is still the central character and Lleu, his son/foster son/nephew, is his new protégé.

The second section of the text deals exclusively with Gwydion's rearing of the *pethan*, the foetus, from a kind of rebirth from the chest near his bed, through early youth, to manhood. This chapter reveals a rather mellower side to the character of Gwydion, a more sensitive side, though his total dedication and devotion to a male relation of his, this time his nephew instead of his brother, is once again made manifest. This time, as before, Gwydion succeeds in getting his own way by the use of guile, trickery and magic, even though Aranrhod is an altogether tougher female to deal with than was Goewin previously. Gwydion overcomes the obstacles that Aranrhod places in the way of the development of her second son, in two instances by using his own magic powers alone and in the final instance with the aid of Math's magic as well.

The "enemy" of Gwydion in this second section is clearly Aranrhod. She is the antagonist of Gwydion, whom we may consider to be the representative of the state of Gwynedd. We should also remember that Aranrhod inhabits an island which is not actually within the state of Gwynedd; she hails from just outside, off the north-west coast. Even though Gwydion appears to be acting once again for himself, or at least for the benefit of his son or foster-son, it transpires that he is actually engaged in the preparation of Lleu as Math's heir, and therefore as the future lord of Gwynedd.

---

virginity was then tested by Math after the conclusion of hostilities against the men of Deheubarth. She failed this test by giving birth to two sons, one fully developed, namely Dylan - the son of one of the two brothers, that of Gilfaethwy perhaps - and the other in foetus form, later to become Lleu - possibly the son of Gwydion. This situation may have been changed by the final author of *Math* for various reasons: maybe, he did not wish to dwell on an incestuous relationship between two brothers and their sister (though the punishment meted out to Gwydion and Gilfaethwy for raping Math's *troedawg* (Goewin in the extant version of the text) was to procreate three sons on each other - an act of obvious incestuous implications); he may well have wished to include three different female characters, one in each of the three sections of his text, and each one differing in characteristics from the others, each one involved in a sexual relationship of some kind with a male character, and each one dealing with this situation differently, from Goewin's passiveness, through Aranrhod's independent stand against her male oppressors (though she too loses out to Gwydion's guiles in the end), to Blodeuwedd, whose strength of character and will succeeds in attaining her own way, for a time at least. However, I do not want to dwell on possible earlier versions of "Mab vab Mathonwy", but rather to discuss the text as it stands. Nevertheless, one is struck by the fact that Goewin's role in the narrative has been superseded by that of Aranrhod and also by the fact that Gwydion is named as Lleu's father in one instance by Aranrhod herself.

Again despite his apparent selfish motives, Gwydion is acting for the benefit of Gwynedd.

The third section of the text deals with the adultery of Blodeuwedd with Gronw Pebr, the deceitful slaying of Lleu, the restoring of Lleu to human form by Gwydion and the punishment meted out to Blodeuwedd and Gronw. At the opening of this chapter, we note the following details:

(1) Lleu is lord of Dunoding, a cantref better known to us today as Eifionydd and Ardudwy.[26] He was given this cantref by Math at Gwydion's request for a gift of land for his protégé. Therefore, at Gwydion's suggestion, Math bestows the lordship of part of Gwynedd on the nephew of his nephew.

(2) Lleu is obvious by his absence at the outset of the action as he is visiting Caer Dathl, presumably to consult with Math. The emphasis is, therefore, on Lleu's lack of action due to his absence from Mur Castell where the action of a large part of this third section of the text is located. Due to Lleu's close functional tie with the other major non-active character in the branch, Math, it seems that we are to make certain comparisons between both of these characters: both are now apparently married, presumably happily; both, however, leave their own court sometime during their reign as lords in Gwynedd, thereby abandoning a female character. There is, nevertheless, one major difference in the details of the situation: in Math's case, Goewin was raped in his absence; in Lleu's case, Blodeuwedd takes part in an extra-marital sexual union with a stranger quite willingly.

(3) Lleu's wife was not born in a natural human way. Blodeuwedd was created for him by two magicians to serve Lleu. She has no say in her relationship with Lleu; she has no past and initially seems to have no say in her own present nor future. Her function is to exist for the sake of her husband.

(4) Lleu has no children, even though we are explicitly told that he has already consummated his marriage to Blodeuwedd. We might assume there may be a problem of procreation in this marriage, just as in the case of Math's marriage to Goewin. The text clearly implies that some time has elapsed since Lleu and Blodeuwedd first slept together, time enough for Lleu to set up court in Mur Castell, time enough for his subjects to express their satisfaction with his rule, and time enough for a child to be born. Again, a comparison of Lleu's childless marriage with that of Math is inevitable. We may well ask whether it is Lleu's fate to be just as impotent and sterile as Math is.[27]

---

[26] This, according to the author's details in the text, also seems to have been the case even in his own day.

[27] Again one might ask whether it is Math/Lleu who are infertile or Goewin/Blodeuwedd. Whatever the answer may be, the outcome is the same - both couples are childless, at least according to this text. However, there is a reference to a son of Lleu in *The Book of Taliesin*,

(5) Dunoding is at peace with its neighbours, otherwise Lleu would not have left his court; nor would it have been permissable for the lord of a bordering cantref, that of Penllyn, to pass through whilst hunting.

(6) Later we hear that Lleu bears a further *tynged* concerning his potential death. Again we have not been informed as to how this fate or *geis* has come about. We must simply accept that the position of lord of a country may well bring with it certain restraints.[28]

My impression from this opening is that we get the distinct feeling that the whole set up here is somewhat artificial: Lleu's own birth may never have occurred as such were it not for Gwydion; Lleu owes his physical development directly to Gwydion; it is Gwydion who seeks Math's counsel and aid concerning Lleu's third *tynged*; it is Gwydion, with Math's aid, who creates Blodeuwedd; it is at Gwydion's instigation that Math bestows a part of his kingdom on Lleu. Lleu himself has actually done very little, exept consummate the marriage and, even then, very little has come of their union. Lleu also seems to be a little naïve, to say the least, in falling for Blodeuwedd's guile and trickery, not only in his revealing to her the details of the *tynged* on him concerning his death, but also in his willingness to demonstrate in every last detail the necessary conditions whereby he might be killed. He seems to trust Blodeuwedd in a similar way to how Math placed his trust in Gwydion in the opening section of the text.

In this final section of the text, the enemy of the lord of Dunoding is Gronw Pebr, lord of Penllyn, a cantref once again situated just outside Gwynedd, this time to the south-east. However, it would be difficult to see Lleu in this episode as the hero. Indeed, his action is decidedly unheroic, to say the least. Gwydion will again be needed to try to restore equilibrium in this episode, initially by seeking out Lleu after he turns into an eagle upon being struck by Gronw's spear, then by restoring him to life as a human being, and finally by seeking medical aid for him. It is Gwydion who punishes Blodeuwedd. Gwydion has, in fact, now become the one who metes out justice, and does so in a similar way to that which he himself suffered justice at he hands of Math earlier in the text, by transforming the female transgressor into non-human form - that of an owl. (We may recall that Blodeuwedd played a part in transforming Lleu into a bird.) Gwydion had a hand in creating this deceitful wife and, therefore, he plays a role in "destroying" his creation, by magic.

It is also now that Lleu does perform his first positive act in the text, when he too metes out justice to the male trangressor - Gronw Pebr. Lleu is finally to be seen reconquering his own lands. Not only does Lleu finish up as lord of Dunoding, but

---

ed. J Gwenogvryn Evans (Llanbedrog, 1910), 35 (25), where he is named as Minawc ap Lleu.

[28] Cf. R. Thurneysen, *op. cit.*, 80-81.

also as lord of the whole of Gwynedd. However, he also finishes up wifeless and childless and in this respect the text concludes on a very similar note to that on which it started. At the end of the text, we may well ask the following questions, to which there are, of course, no answers. How will Lleu safely establish his rule over Gwynedd? How will Lleu succeed in securing a future for his line? What might happen to Gwynedd on Lleu's death? In short, what will be the future of the lordship of Gwynedd? Will Gwydion's services again be required?[29]

I cannot go along with Gruffydd in seeing "Math vab Mathonwy" as a contaminated Welsh version of "The King and his Prophesied Death". Neither can I see Lleu Llaw Gyffes as the original central character behind this text. Instead, I believe that the central theme of the whole branch of "Math vab Mathonwy" is that of the Lordship of Gwynedd, how the land may be successfully ruled and how the lordship may be successfully passed on from generation to generation.[30] The Lord of Gwynedd at the beginning of the text may well be a just upholder of the law but he is also incapable of action. As Satoko Ito-Morino has so succinctly put it, Math symbolizes the stability of society but as he is unable to procreate, he also symbolises the latent impotency of society.[31] Gwydion, on the other hand, acts initially, apparently, for himself and for close male members of his family group. He does not act within the laws of society, but very often breaks those laws which bind society together. Nevertheless, despite himself, his actions actually benefit that society. Gwydion is the true hero of this branch, a hero even in Dumézilian terms. By his actions, he succeeds in releasing fertility in society and also in overcoming the enemies of society. The Fourth Branch of the Mabinogi does not then revolve around the theme of "The Giant's Daughter" nor around the theme of "The King and his Prophesies Death"; it is entirely centred on the actions of Gwydion fab Dôn, Math's sister's son, "The King's Nephew".

---

[29] It may be remarked that the final author does not commend Gwydion's methods nor actions. However, I do not believe that the final author intended to pass his own personal comment as to the morality of the actions of his characters. Instead, he simply portrays them in such a way that it is left to the audience/reader to decide whether the actions are morally correct or not.

[30] Cf. also in this context C. W. Sullivan's article, Inheritance and Lordship in *Math*, *Transactions of the Honourable Society of Cymmrodorion* (1990), 45-63.

[31] Satoko Ito-Morino, *op. cit.*, 346.

Ceridwen Lloyd-Morgan

Gender and Violence in the Four Branches of the Mabinogi[1]

In considering the role of violence within gender-defined relationships in *Pedeir Keinc y Mabinogi*, one immediately has to confront the question of the relationship between the society depicted in these texts and the society within which and for which such tales were preserved. The problem is evidently compounded by the comparatively late date of the earliest manuscript exemplars of the texts, and the probability – so ably demonstrated and analysed by Professor Sioned Davies in her published work – that the tales had subsisted in an oral context for some time before being first committed to writing.[2] Did those who told or performed these tales, or the scribes responsible for our manuscript copies, ask themselves to what extent the society depicted therein resembled or differed from their own? There are occasional hints at a sense of distance, as for example in the First Branch, when Gwri (later Pryderi) is first baptised[3]:

> *Peri a wnaethont bedydyaw y mab, o'r bedyd a wneit yna.* (*PKM* 23.15)
>
> 'They had the boy baptised with the baptism that was used then.' (Jones & Jones, p. 20).

The subtlety of the distinction between the "real" world and the "imaginary" in the Four Branches further complicates the question. The boundary between the two is crossed unconsciously, imperceptibly, and what we today should call supernatural or magical phenomena occur within a geographical context so accurate, so recognisable to us as almost to make the events unastounding, prosaic even. The fact that the

---

1 An earlier version of this paper, entitled La violence contre les femmes dans la littérature galloise du Moyen Age was read at the conference on "Violence et société en Bretagne et dans les pays celtiques", held by the Centre de Recherche Bretonne et Celtique, Université de Bretagne Occidentale, Brest, 18–20 March 1999.

2 On the manuscripts, see e.g. Daniel Huws, *Llyfrau Cymraeg 1250–1400* (Aberystwyth: National Library of Wales, 1992); for evidence of oral transmission, see Sioned Davies, *Crefft y Cyfarwydd. Astudiaeth o dechnegau naratif yn* Y Mabinogion (Cardiff: University of Wales Press, 1995), and cf. her Written text as performance: the implications for Middle Welsh prose narratives, in Huw Pryce (ed.), *Literacy in Medieval Celtic Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), pp. 133–48.

3 Quotations will be taken from Ifor Williams (ed.), *Pedeir Keinc y Mabinogi* (Cardiff: University of Wales Press, 1930) [*PKM*]; the English translations are from Gwyn Jones and Thomas Jones (tr.), *The Mabinogion* (London: Dent, 1949) [Jones & Jones].

narrative is so rooted in a land which many of us know so well from our own upbringing and the fact that the characters use words or idioms so familiar to us from our own dialects can condition our response. Because of these layers of difficulties in defining the relationship between the society presented in the *Pedeir Keinc* as we now know them and the lived experience of successive generations of Welsh people who encountered these tales during the Middle Ages, in varying forms, I must stress that in this paper I shall be concentrating on that world – whatever its exact status – which we encounter in the texts themselves. With all its ambiguities, it is a self-contained, self-consistent world.

In the past certain scholars have argued that *Pedeir Keinc y Mabinogi* are remarkable for their strong female characters.[4] These women may be contrasted with their more passive sisters in twelfth-century French romance, for example. At times, certainly, they may play an active role, controlling or influencing events. But this is only part of the story, and it can be argued instead that the women in these tales are only represented as strong, independent characters (if at all) until sexual union with a man, whether formally, through marriage, or informally outside wedlock.[5] After this turning point, when a female character ceases to be a virgin and becomes a woman, she loses most if not all of the autonomy she may have had earlier, and any attempts by her to reassert herself are firmly crushed. The masculine response is violence, whether psychological or physical, as the following examples suggest.

In the First Branch, Rhiannon is initially presented as a powerful woman. She has magic powers: even on his swiftest horse Pwyll cannot catch up with this woman who seems to be ambling along. She controls the situation completely at this stage, ensuring that Pwyll will play his part in her stratagem to enable her to reject the husband offered to her. Rhiannon has decided that Pwyll is the man she wants and she enchants him – I use the word deliberately – so that he is ready to fall in with her plans. One might ask, of course, why Rhiannon needed to take a husband at all, if she had magic powers and a desire to follow her own inclinations; here there is already a clear indication that women are socially subservient to men. But it is notable that in all the plans for Pwyll to get the better of Gwawl, and even for the marriage preparations, it is Rhiannon who directs the action, with Pwyll playing out the part she has allotted to him. But this equation of male/passivity, female/activity is reversed after the marriage. From that point on Rhiannon loses those mysterious, magical attributes so evident in

---

[4] See e.g. Roberta Valente, *Merched y Mabinogi: Women and the Thematic Structure of the Four Branches* (unpublished PhD dissertation, Cornell University, 1986) and her Gwydion and Aranrhod: crossing the borders of gender in *Math*, *Bulletin of the Board of Celtic Studies* 45 (1988), 71–9, reprinted in C. W. Sullivan III (ed.), *The Mabinogi. A Book of Essays* (New York & London: Garland, 1996), pp. 331–45; see also Fiona Winward, Some Aspects of the Women in *The Four Branches*, *Cambrian Medieval Celtic Studies* 34 (Winter 1997), 77–106.

[5] Compare Fiona Winward's reference to "the gradual degeneration of the women's independence as they progress through the various life-stages", in The Women in *The Four Branches*, p. 82.

her first meeting with Pwyll. Later, when her child disappears, she is helpless. She can expect no support from her serving-women, for in a society where the power is vested in men, female solidarity has no practical advantage. Even the women's duty of obedience to their mistress takes second place to their fear of retribution from those in control. Rhiannon's only strength now is her dignity and her compassion for them: twice she addresses them as *A druein* (*PKM*, 20–1). She makes a half-hearted attempt at constructing a defence, making use of her status to summon the masculine authority of 'teachers and wise men' (*athrawon a doethon*), but in her pride prefers to submit to her penance rather than have her word weighed against that of serving-women. Pwyll does not apparently question his wife as to the exact circumstances, even though he clearly feels that the whole story has not come out. He does not himself defend her against the charge of infanticide – the female crime par excellence – nor is she permitted to defend herself. Pwyll accepts that she must submit to the accusations of his male advisers (*guyrda*) and the degrading punishment which is imposed on her:

> *Sef penyt a dodet erni, bot yn y llys honno yn Arberth hyt ym penn y seith mlyned. Ac yskynuaen a oed odieithyr y porth, eisted gyr llaw hwnnw beunyd, a dywedut y pawb a delei o'r a debygei nas gwyppei, y gyffranc oll, ac o'r a attei idi y dwyn, kynnic y westei a phellynic y dwyn ar y cheuyn y'r llys.* (*PKM* p. 21).

> 'The penance imposed on her was to remain in that court at Arberth till the end of seven years, and to sit every day near a horse-block that was outside the gate, and to relate the whole story to every one who should come there whom she might suppose not to know it; and to those who would permit her to carry them, to offer guest and stranger to carry him on her back to the court.' (Jones & Jones, p. 19).

Rhiannon's humiliation is none the smaller for the fact that visitors to the court are reluctant to accept the offer. From being a proud horsewoman she now has to offer herself as a shameful mount for anyone who comes along. This graphically symbolises her change of status and suggests masculine hatred towards a woman who had shown independence and intelligence, a hatred leading to the desire to punish the woman who does not conform to social "norms". Fortunately, Rhiannon's sufferings are brought to an end by the return of her lost son to the court, but her former powers are lost for ever. She has become just another woman subservient to masculine power. At the beginning of the First Branch, she was able to bring about her marriage to a man of her own choice, but by the Third Branch, after the death of Pwyll, she no longer has the possibility of refusing the new husband intended for her. Her son, Pryderi, offers her in marriage to his friend Manawydan, along with the seven *cantrefs* of Dyfed. Pryderi admits to Manawydan that Rhiannon is perhaps past her best, but adds encouragingly that she is still not too bad to look at:

> *Er amser y bu hitheu yn y dewred, ny bu wreic delediwach no hi, ac etwa ny bydy anuodlawn y phryt* (*PKM* p. 50)

> 'What time she was in her heyday, no lady was more comely than she; and even now thou shalt not be ill-pleased with her looks'. (Jones & Jones, p. 41).

But what is happening here is a transaction, a transfer of property – a woman and lands – from one man to another, and the two are discussed and disposed of in one breath. The woman's qualities are her looks and her charming conversation: she will not give her husband cause to be ashamed when they appear together in society. Intellectual qualities are of no account. Rhiannon's views on this proposed marriage are not sought until after the men have come to an agreement and their decision has been taken, and when she is finally asked, her reply is no more than a polite formula, for in fact she has no right to refuse.

In Rhiannon's case the woman's punishment does not go beyond psychological cruelty, unless we count as physical violence the forced sexual union implicit in her second marriage. But in the Second Branch of the Mabinogi, the story of Branwen reveals the extent to which violence against women is presented as normal and acceptable within the society portrayed in these texts. Here Branwen's powerlessness is underlined at the outset. No-one asks her opinion about her proposed marriage to Matholwch. It is her brother, Bendigeidfran and his male counsellors who suggest this alliance to Matholwch, and for their own political reasons, in order to unite the two islands of Ireland and Britain. There is no formal marriage ceremony, just a banquet at which Branwen meets her future husband for the first time, and then that night Matholwch takes her to his bed. Efnisien, another brother of Branwen's, furious at not being consulted, mutilates Matholwch's horses by cutting away their lips, ears, tails and eyelids, hoping that this insult will cause the marriage to founder and likewise, of course, the political union which that marriage represents.

Branwen is presented as accepting passively all that happens both at the time of her marriage and thereafter. She endures the shame of being driven from her husband's bed, even if this is the result of political considerations rather than through any fault of her own; she is further humiliated by being forced to work in the kitchen, and to bear the insult and pain of being hit by the cook every day. It is true that on two occasions her opinion is sought, first when Bendigeidfran is sighted in the distance and she alone is able to recognise him, and secondly when Bendigeidfran consults her about accepting Matholwch's offer of peace. Yet in neither case does this amount to any degree of power, it is simply that she is the only one who knows both her brother and her husband and is therefore in a position to provide information, first to the Irish and then to the Welsh. On only two occasions does she take the initiative and act on her own behalf. The first is when she trains the starling to carry a message to her brother Bendigeidfran. The irony here is that, having been used as a political pawn and been punished for that role rather than her own deeds, she then seeks the help of the very man who put her in that situation in the first place. Her second initiative is to try to save her son whom Efnisien has thrown into the fire. But at the very moment when she leaps forward to rescue the child, her brother Bendigeidfran holds her back by force. This demonstrates graphically that she is subject to the absolute power of her

male relatives. In the Second Branch, then, animals, women and children are property which the men can and will dispose of as they wish, and the men are quite prepared to use violence against such property in order to gain the upper hand, whether it is the case of Efnisien mutilating the horses, Branwen beaten in the kitchen or the child thrown into the fire to be burned alive and die. But the most horrific twist in this horrific sequence of events is that Branwen, the victim, is apparenly made to feel herself responsible for the war and its dreadful consequences. After the battle which leaves only seven survivors on the Welsh side, Branwen's only comment, before dying, heartbroken, is:

> *Oy a vab Duw ... guae ui o'm ganedigaeth. Da a dwy ynys a diffeithwyt o'm achaws i* (PKM, p. 45)
>
> 'Alas, Son of God ... woe is me that ever I was born: two good islands have been laid waste because of me.' (Jones & Jones, p. 38).

In the Fourth Branch of the Mabinogi the principal female characters are more complex and prepared to take more risks. This tale can be divided into two parts, the first devoted to the story of Aranrhod and the second to Blodeuwedd. Here we have two women who refuse to accept the fate which men impose on them, who rebel, who expose themselves willingly to the dangers that will result from their determination to follow their own path. Once again the pivot is sexuality and relations between the sexes, and the tale demonstrates clearly the consequences for women who refuse to submit to rules laid down by men.

Aranrhod is not married, but she is no longer a virgin. She is that dangerous and unsettling phenomenon, the woman who has experience of sex but has not been tamed by wedlock. Although the text is not totally explicit, we are left in little doubt that Aranrhod's lover – if that is the right word – but certainly the father of her children, is her brother, the magician Gwydion. Whether she consented to this union or whether she was raped is not clear, but the parallel case of Goewin, raped by Gwydion and Gilfaethwy, may lead us to suspect that Aranrhod had suffered a similar fate. It is perhaps significant that shame is the strongest emotion she feels when she first meets her son, as her reproaches to Gwydion demonstrate:

> *Oy a wr, ba doi arnat ti, uyg kywilydyaw i, a dilyt vyg kywilyd, a'y gadw yn gyhyt a hynn?* (PKM, p. 78).
>
> 'Alas, man! What came over thee to put me to shame, and to pursue my shame, and keep it as long as this?' (Jones & Jones, p. 64).

One by one she swears three destinies on her child: that he shall receive neither name nor arms except from herself, and he shall find no wife *o'r genedyl yssyd ar y dayar yr awr honn* (PKM, p. 83), 'of the race that is now on earth' (Jones & Jones, p. 68). But Gwydion is both man and magician, so he is bound to win, and win he does,

managing easily to overcome each of these restrictions. The lesson to be drawn is unambiguous. Arianrhod may have high social status as the niece of Math, she may have her own court, Caer Aranrhod, with her own retinue, and she may have the power to swear the three destinies on her child, but when as a woman she tries to thwart a man's plans she is doomed to failure. So Aranrhod finds herself humiliated once more. Not only is she confronted with the living proof of her shameful situation as an unmarried mother, but also belittled by the ease with which her brother succeeds in overcoming her attempts to control the situation. But there is a further twist, for on the narrative level she is made indirectly responsible for the creation of Blodeuwedd, the woman made of flowers, the woman who will bring cause further catastrophe.

Blodeuwedd is undoubtedly the freest woman in the *Pedeir Keinc*. She is also the one who is sexually the most self-confident. She is a child of nature who will never bear her own child, who follows her instincts without considering the consequences of her actions for herself or others. When Gronw Pebr arrives at her door by chance while her husband is absent, Blodeuwedd expresses her desire for him without beating about the bush, and if she has to get rid of her husband in order to continue to share a bed with Gronw Pebr, so be it, she does not hesitate. She is inventive and determined, but once again we have a woman being defined only by her behaviour in relation to men. Blodeuwedd is guilty of transgressing the rules which govern behaviour between the sexes and so she has to be punished. But there is a huge irony at the core of this moral tale. The only woman to put her own desires first, and that quite deliberately, must indeed be punished, but she is not of flesh and blood. So in this cautionary tale of what happens to the adulterous woman – the woman who more than any other presents a serious and disconcerting challenge to men – the woman who provides the awful example is not real, she is imaginary, she cannot exist, she is not the normal female member of society. Did Welshmen in the Middle Ages find the concept of the adulterous woman just too appalling, too frightening? This is certainly consistent with the unease which later Welsh redactors approached other adulterous relationships, notably those of Lancelot and Guinevere and of Trystan and Esyllt.[6]

In the Four Branches of the Mabinogi women inhabit a world where violence is endemic and can affect both sexes and all levels of society. But it is striking that in this society violence against women is of a particular kind and has its own specific purpose. It is not gratuitous, but is used as an instrument to protect the existing social order, and to punish any woman who transgresses the rules of that order and tries to give priority to her own, female, interests. This is a society dominated and controlled by men. Even the babies and children mentioned are all male. If the women do give birth to daughters, which presumably they must, the texts remain silent. Like unmarried, childless daughters in genealogies, their presence is not considered necessary or

---

[6] Ceridwen Lloyd-Morgan, Trystan ac Esyllt: y ddau draddodiad, *Ysgrifau Beirniadol* 18 (1992), 43–54, especially 51–4; and the same, Lancelot in Wales, in Karen Pratt (ed.), *Shifts and Transpositions in Medieval Narrative. A Festschrift for Dr Elspeth Kennedy* (Cambridge: D. S. Brewer, 1994), pp. 169–79, especially pp. 178–9.

of any interest. Moreover, whereas we are told something of the childhood history of at least some of the male characters, notably Pryderi and Lleu Llaw Gyffes, in not one case are we given information about a woman's early years of life. Women never appear on the stage until they are physically mature and therefore ready for marriage or some other sexual union with a man. Violence, whether psychological or physical, is then used to assert and confirm the subjugation of the woman to masculine power. This view of the gender relations is not, however, unique in Middle Welsh literature.

The same perspective is found in the Welsh saints' lives, to take just one example. Whether these texts are written in Latin or in Welsh, the life of a female saint, as both Elissa Henken and Jane Cartwright have shown, really begins only when she first encounters male sexuality. As Henken stresses: "In beginning their biographical pattern at the marriageable age, the female saints are like the secular Welsh heroines".[7] Whereas in the male saints' biographies the narrative may begin with a miraculous birth, or precocious childhood exploits, little or nothing of the female saint's birth and childhood is recorded. Male saints, moreover, attain sanctity through a wide variety of means, but the women saints' lives follow a path dictated purely by their gender, and the same pattern is followed by later traditions, both oral and written, which persisted beyond the Middle Ages. This is summed up neatly by Elissa Henken:

> The Welsh women saints follow a pattern which is not only different from that of the men but which is also only a fragment of a full biographical pattern. Tradition pays no, or virtually no, attention to their lives until they are confronted with male sexuality. [...] While the men's saintliness is established from birth, the women's sanctity is defined by different criteria than are applied to men, most particularly in chastity.[8]

Although in the case of Gwenfrewi/Winifred, the young woman receives some education at the feet of St Beuno, the fact that she is regularly referred to as 'the virgin Gwenfrewi' may suggest that she is post- rather than pre-pubertal, and it is striking that much of her education has to do with morality and chastity. The Latin *Life* states rather vaguely that her father decided to "devote" her to the liberal arts (*liberalibus artibus ... tradere*) and that St Beuno gave her daily Scripture lessons, but the Welsh version stresses that the young woman received *dysc y ymoglyd rhac gorderchiad yu chadu yn lan*.[9]

---

[7] Elissa Henken, *The Welsh Saints. A Study in patterned lives* (Cambridge: D. S. Brewer, 1991), p. 7.

[8] Elissa Henken, *The Welsh Saints*, pp. 6–7. See also Jane Cartwright, *Y Forwyn Fair, Santesau a Lleianod. Agweddau ar Wyryfdod a Diweirdeb yng Nghymru'r Oesoedd Canol* (Cardiff: University of Wales Press, 1999), pp. 94–102. As Cartwright notes, some Lives are explicit in making puberty a turning point. Ursula, for example, is described as reaching "oedran gwra" (p. 95).

[9] A. W. Wade-Evans (ed.), *Vitae Sanctorum Britanniae et Genealogiae* (Cardiff: University of Wales Press, 1944), pp. 288–9, para. 3; ibid. 290–7, para. 7; Jane Cartwright, *Y Forwyn Fair, Santesau a Lleianod*, p. 97.

Female saints firmly refuse men's sexual advances and the only way in which the men can succeed in their designs upon their virtue is by using force. Non, the mother of St David, was a virgin until she was raped by a king. When her attacker tried to kill her, God sent a storm to protect her and her unborn child, the future St David.[10] Gwenfrewi/Winifred preferred death to dishonour when she rejected Caradog's invitation to become his mistress. Beside himself with rage, her would-be seducer chopped off her head, which St Beuno, who conveniently happened to be nearby, quickly popped back on again. Retribution comes swiftly to Caradog. In one version of the story he drops down dead and is swallowed up by the earth, in others he dematerialises.[11] Dwynwen, the patron saint of lovers, provides a variation on the same theme. Having made a vow of perpetual virginity, she is given celestial assistance to keep her chastity unblemished, for according to a tradition which recently came to light in the form of a prayer in the early sixteenth century added to a printed missal, Dwynwen escaped from a predatory suitor in Ireland and crossed the Irish Sea back home to Wales by walking on the water like Christ.[12]

These examples should suffice to show that the miracles in the Lives of women saints are normally concerned with their sexuality, and, furthermore, that the challenge which their preference for chastity presents to men usually seems to invoke a violent response. These men will not believe that when a woman says no, she means no. In this context, Jane Cartwright evokes Jocelyn Wogan-Browne's argument that the violence against women which is inherent, or rather endemic, in the Lives of female saints could well work not only as a proof of their sanctity but might also be used as a warning to young women of the consequences of refusing to marry, and to submit sexually, to the partner chosen for her by her family.[13] However, at present too little is known about the audience and recption of such texts in Welsh for this suggestion to be proven. Nonetheless it seems safe to assume that these saints' lives are the product of the male-dominated ecclesiastical world.

The conjunction of sexuality and violence can also be observed in poetry, not least, at the other end of the literary spectrum, in the so-called "erotic" verse collected by Dafydd Johnston, whose anthology was recently reprinted.[14] In many of these poems the woman is taken by force and the poets often suggest that she in fact enjoys this experience. Even where such texts are anonymous, there can be little doubt that their

---

[10] See e.g. Elissa Henken, *Traditions of the Welsh Saints* (Cambridge: D. S. Brewer, 1987), pp. 156–60.

[11] Henken, *Traditions of the Welsh Saints*, pp. 141–51.

[12] *Deus qui beatissimam virginem tuam Donwennam pre timore regis Maelgoini de Hibernia in Walliam transfretare fecisti....* See Daniel Huws, The earliest Bangor missal, *National Library of Wales Journal* 25 (1991), 113–30, esp. p. 122.

[13] Cartwright, *Y Forwyn Fair, Santesau a Lleianod*, p. 107, quoting from Jocelyn Wogan-Browne, Saints' Lives and the female reader, *Forum for Modern Language Studies* 4 (1991), 314–32 (p. 321).

[14] Dafydd Johnston (ed.), *Canu Maswedd yr Oesoedd Canol/Medieval Welsh erotic poetry* (Bridgend: Seren, 1998).

authors were men, and it is noticeable how very different are the poems by the only woman represented in the anthology, Gwerful Mechain, who emphasises mutual pleasure and delight.

Returning to the *Pedeir Keinc*, we know far less about the authorship of these prose tales, let alone the intended or actual audience for them. Despite some speculation of female involvement, most recently by Andrew Breeze with his confident assertion that the princess Gwenllian was the author of the Four Branches, there is no evidence at all to prove such a contention.[15] Moreover, the very term "author" seems inappropriate for a group of texts which did not have a single fixed form and may well have undergone change at each narration as it did at each copying.

The fact that the narratives of the Four Branches tend to reinforce a social model where women are definitely subject to men suggests that the stories as we now have them have evolved mainly at the hands of men, though of course this cannot be proven. What is significant, however, is the continuum not only between these tales and the saints' lives, but also between these prose texts and the kind of society reflected in *Cyfraith Hywel*, the Welsh Laws.

Scholars have long drawn attention to consistency between the prose tales and the Welsh laws, on a number of levels.[16] These include the correct and highly apposite use of legal terms such as *sarhad* and *wynebwerth*, the following of appropriate ritual in particular circumstances, as in the encounter between Pwyll and Arawn at the beginning of the First Branch, as well as the way in which knowledge of the law texts can help to illuminate the motivation or action of the characters at particular junctures. Within the present context, we should note that although the Welsh laws did in some instances give women a better deal than they may have enjoyed in some other western cultures, this should not blind us to the fact that their rights were still very circumscribed. At the root of their inferior status lies the fact that the man is taken as the norm, as the basic unit of society, just as most lawcodes did until the second half of the twentieth century, perhaps still do. But within those sections of *Cyfraith Hywel* which are devoted to women, women are defined in terms of their relationship to men.[17] The questions with which the lawcode is concerned all centre upon this one point. Thus a woman will be defined by her sexual status: has she reached puberty? is she a virgin or not? is she married or not? is she widowed? She must also be attached to a man: her father or her brother, later her husband. Widowhood offered few if any recompenses. Let us not forget that Rhiannon in the *Mabinogi* is not allowed to enjoy her freedom as a

---

[15] Andrew Breeze, *Medieval Welsh Literature* (Dublin: Four Courts Press, 1997), pp. 75–9.

[16] See e.g. T. P. Ellis, Legal references, terms and conceptions in the Mabinogion, *Y Cymmrodor* 39 (1928), 86–148; and T. M. Charles-Edwards, Honour and status in some Irish and Welsh prose tales, *Ériu* 29 (1978), 123–41.

[17] See Dafydd Jenkins & Morfydd E. Owen (eds), *The Welsh Law of Women* (Cardiff: University of Wales Press, 1980).

merry widow after the death of Pwyll; on the contrary, she is clearly under the supervision of her son, Pryderi. Moreover, a woman is not defined by her own social class but by the social class of whichever male relative is responsible for her. Thus in cases of *sarhad*, for example, the compensation to which she may be entitled will be calculated according to her sexual status as well as to the status of father, husband or other next male relative.[18]

It was during the period from which the earliest manuscript exemplars of both the Welsh Laws and *Pedeir Keinc y Mabinogi* survive, that is to say the second half of the thirteenth century, that Wales lost its independence, following the wars between the Welsh princes and the English crown. Ironically, it is in the aftermath of defeat that much copying of these texts was undertaken. The Four Branches and other tales which we now tend to think of as a kind of canon of Middle Welsh story-telling, were collected into the two most important Middle Welsh manuscript compendia, *Llyfr Gwyn Rhydderch* in the mid-fourteenth century and a little later, at the turn of the fourteenth and fifteenth centuries, into the Red Book of Hergest. Some ten manuscripts of the Welsh Laws copied during this same period survive today.[19] Some scribes, such as Gwilym Wasta, Hywel Fychan, and the scribe of the Llyfr Teg, worked on both literary and law manuscripts, so we may suppose that such manuscripts and their content belonged to the same milieu. This was, however, happening during the very period when English law was becoming the norm: documentary evidence of this can be seen in land conveyances, for example. This means that a kind of antiquarian spirit must be at work, as *Cyfraith Hywel* would become increasingly irrelevant for practical purposes. Perhaps then we should posit an audience for the Four Branches of the Mabinogi in the fourteenth and early fifteenth centuries which was perfectly familiar with the law texts and could recognise in these narratives the socio-legal framework described in *Cyfraith Hywel*. This could of course enhance their intellectual appreciation of the tales as well as meaning that they recognised those social norms which are reflected in the world depicted in the Four Branches. To members of that audience contemporary with the main manuscript copies of the Four Branches, the society in which they themselves lived may have been different in many respects to that in the stories, but the basic premises with regard to the relationship between men and women would doubtless have been all too similar. Did women accept or question their status and the punishments meted out to those amongst them who transgressed the rules laid down by the men? We do not know. Certainly by the end of the fifteenth century the lone but clear voice of the poet Gwerful Mechain shows that some women did object, and object publicly, to their inferior status and the way that men treated them, especially to psychological violence (in the form of shaming or humiliation) and to physical

---

[18] See Morfydd E. Owen, Shame and reparation: woman's place in the kin, in Jenkins & Owen, *The Welsh Law of Women*, pp. 40–68.

[19] See Daniel Huws, *Llyfrau Cymraeg 1250–1400*, pp.19–21.

violence.[20] But for the preceding centuries, unfortunately, we have no certain female witnesses.

[20] See Ceridwen Lloyd-Morgan, Women and their poetry in medieval Wales, in Carol Meale (ed.), *Women and Literature in Britain 1150–1500* (Cambridge: Cambridge University Press, new ed. 1996), pp. 183–201. For an edition of Gwerful Mechain's work, see Nerys Howells, Astudiaeth destunol a beirniadol o waith Gwerful Mechain (unpublished PhD dissertation, University of Wales, Aberystwyth, 2000).

Bernhard Maier

Maponos und Telipinu: zu einer Theorie W.J. Gruffydds

Charakteristisch für die drei großen monotheistischen Religionen der Gegenwart ist die Vorstellung von der Allgegenwart Gottes, wie sie bereits in den Psalmen zum Ausdruck kommt:[1]

> Stiege ich hinauf in den Himmel, so bist du dort;
> schlüge ich mein Lager in der Unterwelt auf - auch da bist du.
> Nähme ich Flügel der Morgenröte
> und ließe mich nieder zuäußerst am Meer,
> so würde auch dort deine Hand mich greifen
> und deine Rechte mich fassen.

Die folgerichtige Überlegung, daß Gott dem Menschen überall gleich nahe sei, war dem traditionellen Verständnis der Pilgerschaft nicht eben förderlich und veranlaßte etwa den persischen Mystiker Huǧwīrī zu der Mahnung,[2]

> Wer in Mekka von Gott abwesend ist, ist in der gleichen Lage, wie wenn er in seinem eigenen Haus von ihm abwesend ist, denn eine Abwesenheit ist nicht besser als die andere, und wer in seinem eigenen Haus bei Gott gegenwärtig ist, ist in der gleichen Lage, wie wenn er in Mekka gegenwärtig ist, denn eine Gegenwart ist nicht besser als die andere.

Konziser formulierte es jener unbekannte Ire, der uns in einer Handschrift mit dem Text der Paulusbriefe die Verse hinterließ,[3]

> *Teicht do Róim:*
> *mór saī do, becc torbai!*
> *in rí chon· daigi hi foss,*
> *mani· m-bera latt, ní· fogbai.*
>
> Nach Rom zu pilgern
> bringt kaum einen Nutzen, doch Mühsal zuhauf.

---

1 Psalm 139,8–10 zitiert in der Übersezung der Zürcher Bibel.

2 Übersetzung zitiert nach Richard Gramlich, *Die schiitischen Derwischorden Persiens. Zweiter Teil: Glauben und Lehre*, Wiesbaden 1976, S. 120.

3 Irischer Text zitiert nach Rudolf Thurneysen, *Old Irish Reader*, Dublin 1949, S. 41.

> Der König, den hierher zu suchen du kamst:
> Trägst du ihn nicht in dir, spürst du ihn nicht auf.

Mit dieser Anschauung unterscheiden sich die Weltreligionen der Gegenwart allerdings grundlegend von den polytheistischen Religionen des Altertums, denen die Vorstellung von der Allgegenwart eines Gottes oder einer Göttin im großen und ganzen fremd geblieben ist. Vielmehr zeigen die Religionen der Alten Welt eine ausgeprägte Vielfalt von Riten, Kulten und Mythen, in denen Vorstellungen von einem beständigen Wechsel zwischen Nähe und Ferne der Gottheit eine wichtige Rolle spielen. Ein Sonderfall derartiger Vorstellungen ist die entsprechende mythologische Deutung periodisch wiederkehrender Naturvorgänge. Bekannte Beispiele dafür sind die altägyptische Anschauung von der allnächtlichen Unterweltsfahrt des Sonnengottes oder der griechische Mythos von der alljährlichen Entführung und Rückkehr der Göttin Persephone. Für den Bereich der keltischen Religion sind derartige Vorstellungen nicht unmittelbar bezeugt, doch glaubte W.J. Gruffydd sie aus den mittelkymrischen Überlieferungen um Mabon und seine Mutter Modron sowie Gwri/Gweir und seine Mutter Rhiannon ansatzweise rekonstruieren zu können:[4]

> Modron [...] has a history similar to that of the complex Demeter and Cybele, the usual name of the Great Mother of Asia Minor. She has a son Mabon who is abducted by the powers of the Other-world and is restored after a prolonged search, just as Cybele has her son Attis and Demeter her daughter Persephone [...] While the captured child is held in durance, a pall of darkness falls on the world and great desolation on the land, all the crops fail and the fruit of the earth wither. When the child is restored to the upper world [...] fertility and light return. An essential feature of the myth is the wandering of Demeter over the earth to seek her daughter, just as Rhiannon wanders in search of her son.

Daß die Überlieferungen um Mabon fab Modron in der Tat aus der keltischen Mythologie stammen dürften, sah auch ein Kritiker wie Kenneth H. Jackson, der zwar die Präsenz international verbreiteter Märchenmotive in den Mabinogion hervorhob, jedoch gleichzeitig feststellte:[5]

> Nevertheless, it is a fact that some of the names of characters are unquestionably those of ancient pagan Celtic gods and others probably are – Lleu is a good example, Don another, and all would agree that Mabon and his mother Modron are two others. It is not impossible that the tale that this boy was stolen from his mother when three nights old may represent some dimly remembered event in the myth of the Celtic Maponos, ‚Boy-God', and his mother Matrona, ‚Mother-Goddess'.

---

[4] W.J. Gruffydd, *Rhiannon. An Inquiry into the Origins of the First and Third Branches of the Mabinogi*, Cardiff 1953, S. 101f.

[5] Kenneth H. Jackson, *The International Popular Tale and Early Welsh Tradition*, Cardiff 1961, S. 128.

Dementsprechend beurteilt auch T. Robin Chapman in einer neueren Studie über Leben und Werk von W.J. Gruffydd dessen Arbeiten zur Vorgeschichte der *Vier Zweige des Mabinogi* grundsätzlich günstig:[6]

> ... ac yn sicr ei gyfraniad mwyaf i astudiaethau yn y maes hwn oedd dadlau'n argyhoeddiadol dros y syniad fod y Mabinogi yn dwyn nodau myth hynafol am Riannon y Fam-Frenhines a'r Frenhines-Dduwies Fawr.

Vorsichtiger, aber ebenfalls positiv urteilt auch Ceri W. Lewis in seiner ausführlichen Besprechung der Studie Chapmans über Gruffydds Arbeiten zur Mythologie:[7]

> Er na ellir derbyn pob un o'i gasgliadau yn y maes astrus hwn, ni ellir gwadu ei ddychymyg creadigol, ei dreiddgarwch na'i wreiddioldeb, a rhaid cydnabod fod cryn werth yng nghnewyllyn ei ddadansoddiad damcaniaethol.

Ein wesentlicher Grund dafür, daß man Gruffydds Interpretation der Überlieferung um Mabon fab Modron heute allgemein für im Ansatz richtig oder doch zumindest bedenkenswert hält, dürfte darin liegen, daß die altkeltischen Entsprechungen der kymrischen Namen Mabon und Modron tatsächlich als Götternamen inschriftlich bezeugt sind, ihre Herkunft aus der keltischen Mythologie also außer Frage steht. Wenn Keltologen demgegenüber im Hinblick auf die Einzelheiten der Deutung Gruffydds zur Vorsicht mahnen, so liegt dies wohl vor allem daran, daß das von ihm herangezogene außerkeltische Vergleichsmaterial im allgemeinen außerhalb ihres Gesichtskreises liegt, sie aber gleichwohl damit rechnen, daß seine bereits in den 30er Jahren vertretene Deutung von heute überholten religionsgeschichtlichen Voraussetzungen ausgehen könnte. Um Gruffydds Theorie kritisch zu würdigen, seien im folgenden zunächst zwei altorientalische Texte angeführt, die ihm selbst wohl noch nicht bekannt waren, im Zusammenhang mit seiner Fragestellung aber zweifellos von Bedeutung sind. Im Anschluß daran seien die von Gruffydd herangezogenen mittelkymrischen Quellen auf der Grundlage unseres heutigen Textverständnisses mit diesem altorientalischen Material verglichen und schließlich einige möglicherweise relevante Hinweise über die Religion der britannischen Kelten bei antiken Autoren in die Betrachtung miteinbezogen.

Der erste altorientalische Text, der in diesem Zusammenhang zu behandeln ist, betrifft den sumerischen Gott Dumuzi, dessen Name als ‚getreuer Sohn' (akkadisch *māru kēnu*) gedeutet wurde und aus dem Alten Testament in der Form Tammuz bekannt ist. Neueren Forschungen insbesondere des amerikanischen Sumerologen Thorkild Jacobsen zufolge verkörpert bzw. versinnbildlicht die Gestalt des Dumuzi/Tammuz vier verschiedene Aspekte der Lebenskraft, die im alten Zweistromland von grundlegender Bedeutung waren: die Kraft in der Dattelpalme und den Datteln, die im

---

[6] T. Robin Chapman, *W.J. Gruffydd*, Cardiff 1993, S. 203.

[7] Ceri W. Lewis, W.J. Gruffydd, in: *Y Traethodydd* 149 (1994) 200-222 (Zit. S. 219).

Getreide und im Bier, die in der Milch und schließlich die in den aufsteigenden Pflanzensäften:[8]

> Lastly, there is the cult in which the god is worshiped under the name Damu, ‚the child'. This form, which may originally have been independent of the Dumuzi cult, still preserves a good many distinctive traits. Damu, who seems to represent the power in the rising sap, appears to have had his original home among orchard growers on the lower Euphrates. He was visualized, not as a young man of marriageable age, but as a small child; where the figures around the other forms of Dumuzi are his bride, his mother, and his sister, only the latter two appear in the Damu cult. Also the rite of search for the dead god, which takes the mother and sister into the shadows of the netherworld, is special to this cult.

Wie Jacobsen hervorhebt, ist die Überlieferung um Dumuzi/Damu insofern charakteristisch für die gesamte Religion des alten Zweistromlands, als die darin verarbeiteten Motive auch im Zusammenhang mit zahlreichen anderen Gottheiten bezeugt sind:[9]

> While we have considered only one cult, that of Dumuzi and figures identified with him, there is every reason to assume that this cult was characteristic and that its ritual and metaphorical patterns of wooing and wedding, death and lament, were widespread and typical, for traces and parallels are to be found in the lore of almost every major ancient Mesopotamian god.

Daß entsprechende Vorstellungen weit über das Gebiet des Zweistromlands hinaus verbreitet waren, zeigt das Beispiel des altkleinasiatischen Vegetationsgottes Telipinu, dessen Name die hattischen Wörter *teli* ‚stark' und *pinu* ‚Kind' enthält und der nach Ausweis der Götteraufzählungen von den hethitischen Priestern mit dem mesopotamischen Dumuzi identifiziert wurde.[10] Telipinu ist der Prototyp all jener altkleinasiatischen Gottheiten, deren Verschwinden und Wiederkehr man mit dem Absterben und Wiederaufblühen der pflanzlichen, tierischen und menschlichen Fruchtbarkeit in Zusammenhang brachte, wie aus einer in hethitischer Sprache erhaltenen Erzählung hervorgeht. Diesem Mythos zufolge sandte der Wettergott zunächst den Adler aus, um auf den Bergen, in den Tälern und über den Wassern nach dem verschwundenen Telipinu zu suchen. Gefunden wurde der Gott jedoch erst von einer Biene, welche die Göttin Hannahanna ausgesandt hatte. Die Erzählung schildert abschließend, wie die Rückkehr des Gottes auch die Wiederkehr der Fruchtbarkeit und den Fortgang des Lebens auf der Erde mit sich bringt.

Wenden wir uns nun jenen mittelkymrischen Texten zu, in denen W.J. Gruffydd Spuren ähnlicher mythologischer Vorstellungen zu erkennen glaubte. An erster Stelle

---

[8] Thorkild Jacobsen, *The Treasures of Darkness. A History of Mesopotamian Religion*, London 1976, S. 27.

[9] Jacobsen, *Treasures of Darkness*, S. 73.

[10] Volkert Haas, *Geschichte der hethitischen Religion*, Leiden 1994, S. 442–445.

wäre hier die Erzählung von *Culhwch und Olwen* zu nennen, die von der Gefangenschaft Mabons und seiner Befreiung durch Arthur und seine Krieger berichtet:[11]

Dywedut a oruc yr Eryr, ‚Ehawc Llyn Lliw, mi a deuthum attat gan gennadeu Arthur y ouyn a wdost dim y wrth Vabon uab Modron, a ducpwyt yn teir nossic y wrth y uam?' ‚Y gymeint a wypwyf i, mi a'e dywedaf. Gan bob llanw yd af i ar hyt yr auon uchot hyt pan delwyf hyt ymach mur Kaer Loyw, ac yno y keueis i ny cheueis eirmoet o drwc y gymeint. Ac mal y crettoch, doet un ar uyn dwy ysgwyd i yma ohonawch.' Ac ysef yd aeth ar dwy ysgwyd yr Ehawc, Kei a Gwrhyr Gwalstawt Ieithoed. Ac y kerdassant hyt pann deuthant am y uagwyr a'r karcharawr, yny uyd kwynuan a griduan a glywynt am y uagwyr ac wy. Gwrhyr a dywawt, ‚Pa dyn a gwyn yn y maendy hwnn?' ‚Oia wr, yssit le idaw y gwynaw y neb yssyd yma. Mabon uab Modron yssyd yma yg carchar, ac ny charcharwyt neb kyn dostet yn llwrw carchar a mi na charchar Llud Llaw Ereint, neu garchar Greit mab Eri.'

‚Der Adler sprach, „Lachs von Llyn Llyw, Ich bin mit Arthurs Boten zu dir gekommen, um zu fragen, ob du etwas über Mabon, Sohn der Modron weißt, der seiner Mutter im Alter von drei Tagen geraubt wurde?" „So viel, wie ich weiß, werde ich sagen. Mit jedem Einsetzen der Flut schwimme ich den Fluß empor, bis ich zur Biegung der Mauer von Caer Loyw gelange, und dort fand ich etwas so Schlimmes, wie ich es nie zuvor gefunden hatte. Und damit ihr es glaubt, steige einer von euch hier auf meine beiden Schultern." So stiegen Cei und der sprachenkundige Gwrhyr auf die beiden Schultern des Lachses. Und sie machten sich auf, bis sie zu der Mauer kamen, jenseits derer sich der Gefangene befand, und sie hörten auf der anderen Seite der Mauer Jammern und Wehklagen. Gwrhyr sprach, „Wer ist es, der da klagt in diesem steinernen Haus?" „Ach, Herr, wer hier ist, der hat Grund zur Klage. Mabon, Sohn der Modron ist hier gefangen, und niemand befand sich jemals in einer so grausamen Gefangenschaft als ich - weder Lludd mit der Silbernen Hand noch Greid, Sohn des Eri."'

Wie aus dem Zusammenhang hervorgeht, handelt es sich bei dieser Episode aber selbstverständlich nicht um einen vorchristlichen Mythos, sondern allenfalls um einen Reflex davon, so daß man einerseits mit einem alten Kernbestand an Namen und Motiven, andererseits mit einer Reihe von sekundären Umformungen und Überlagerungen rechnen müßte. Grundsätzlich (also auch im Hinblick auf die übrigen noch zu besprechenden mittelkymrischen Texte) ist dazu festzustellen, daß es keine Möglichkeit gibt, eine solche Trennung zwischen alten und jungen Bestandteilen der Überlieferung mit absoluter Sicherheit durchzuführen. Um Zirkelschlüsse zu vermeiden, muß man sich also stets vor Augen halten, daß der Vergleich jüngerer inselkeltischer und älterer außerkeltischer Parallelen das hohe Alter eines Motivs nie beweist, sondern immer voraussetzt. Unter diesem Vorbehalt könnte man nun, wenn man Gruffydds These folgt, zunächst einmal den Namen Mabon (aus *Mapo-no-s* zu *mapos* ‚Kind') und das mit ihm verbundene Motiv der Gefangenschaft und Befreiung als alt ansehen. Diese Annahme findet eine gewisse Stütze darin, daß Mabon auch in verschiedenen

---

[11] Rachel Bromwich und D. Simon Evans (Hrsg.), *Culhwch and Olwen. An Edition and Study of the Oldest Arthurian Tale*, Cardiff 1992, S. 33 (Z. 901-916).

kontinentalen Texten (nämlich im *Lanzelet* Ulrichs von Zatzikhofen, im *Erec* Chrétiens de Troyes und in dem altfranzösischen Gedicht *Bel Inconnu*) in der für ihn offenbar charakteristischen Rolle des Gefangenen auftritt.[12] Alt ist möglicherweise auch das Motiv des Wassers als Barriere zwischen dem Gefangenen und seinen Befreiern, wenn man in dem Fluß Severn die Rationalisierung einer älteren mythischen Überlieferung von einem Unterweltsfluß sehen will, sowie schließlich die Funktion der Tiere als Helfer bei der Suche nach dem Verschwundenen, wenn man sie mit einer ähnlichen Funktion der Tiere (und insbesondere des Adlers) in dem oben zitierten Mythos von Telipinu vergleicht.

Der zweite mittelkymrische Text, der in diesem Zusammenhang zu besprechen wäre, ist das Gedicht *Preiddeu Annwn*, das von der Gefangenschaft eines Mannes namens Gweir erzählt:[13]

bu kyweir karchar gweir yg· kaer sidi.
trwy ebostol pwyll a· phryderi.
Neb kyn noc ef nyt aeth idi.
yr gadwyn trom/las kywirwas ae ketwi.
A·rac preideu annwfyn tost yt geni.
Ac yt urawt parahawt yn·bardwedi.
Tri lloneit prytwen yd aetham ni idi.
nam seith ny dyrreith o· gaer sidi.

Gwair's prison in Caer Siddi was in order
Throughout the course of the story concerning Pwyll and Pryderi.
No-one before him went into it –
Into the heavy grey chain which was restraining the loyal youth.
An on account of the spoils of Annwfn he was singing bitterly
And our (own) poetic invocation shall continue until Judgement(-Day).
We went, three full loads of Prydwen, into it;
Apart from seven, none came back up from Caer Siddi.

Folgt man wiederum dem Gedankengang Gruffydds, dann wären als möglicherweise alt anzusehen: 1. das jugendliche Alter Gweirs, 2. die Charakterisierung der Stätte seiner Gefangenschaft als eine Art von Jenseits (charakterisiert durch die Bezeichnungen *Annwn* und *Caer Siddi*) sowie 3. die Rolle des Wassers als Barriere zwischen dem Gefangenen und seinen Befreiern.[14] Einen Hinweis auf mythologische Vorstellungen

---

[12] Vgl. dazu Rachel Bromwich (Hrsg.), *Trioedd Ynys Prydein*, Cardiff ²1978, S. 433–436 mit weiterführenden Literaturangaben.

[13] Text und Übersetzung (Z. 3–10) zitiert nach Marged Haycock, ‚Preiddeu Annwn' and the Figure of Taliesin, in: *Studia Celtica* 18/19 (1983/84) 52–78.

[14] Prof. Patrick Sims-Williams weist mich allerdings mit Recht darauf hin, daß *gwas* in der Bezeichnung Gweirs als *cywirwas* nicht notwendigerweise auf das jugendliche Alter Gweirs zu beziehen ist, sondern (ähnlich wie gallisch *Dagovassos*) Gweir als „treuen Gefolgsmann" charakterisieren könnte.

enthält vielleicht auch der Name *Ynys Weir* ‚Die Insel Gweirs', der als Bezeichnung der Isle of Wight und von Lundy Island bezeugt ist.[15] Da die inselkeltischen Literaturen gerade im Zusammenhang mit küstennahen Inseln nicht deutlich zwischen mythischer und realer Landschaft unterscheiden, liegt es durchaus im Bereich des Möglichen, daß das in *Preiddeu Annwn* erwähnte Jenseits auf einer dieser Inseln lokalisiert wurde.[16]

Wie aus dem obigen Zitat ersichtlich ist, nennt der Verfasser des Gedichts *Preiddeu Annwn* die Gestalt des Gweir in einem Atemzug mit Pwyll und Pryderi, den beiden Protagonisten der Erzählung *Pwyll*. Darüber hinaus könnte, wie bereits Sir Ifor Williams feststellte, auch die Bezeichnung *Mabinogi Mynweir a Mynordd* am Ende der Erzählung *Manawydan* den Eigennamen Gweir enthalten. Dies führt uns zu zwei weiteren in diesem Zusammenhang möglicherweise relevanten Texten, nämlich dem ersten und dritten der *Vier Zweige des Mabinogi*. Nach Gruffydds Deutung wäre Pryderi alias Gwri Wallt Euryn mit Gweir gleichzusetzen. Die Erzählung von seiner Entführung (in *Pwyll*) und seinem Verschwinden im Zusammenhang mit der Verzauberung Dyfeds (in *Manawydan*) wären dementsprechend als sekundäre Umformungen einer mythischen Überlieferung anzusehen, wie sie ganz ähnlich auch von Mabon fab Modron erzählt wurde. Ein altertümlicher Zug wäre dieser Deutung zufolge die Schilderung der Verzauberung Dyfeds, die man mit Gruffydd als Reflex einer älteren mythologischen Vorstellung ansehen könnte. Festzuhalten bleibt dabei allerdings, daß die Entführung Pryderis im ersten der *Vier Zweige* keine negativen Folgen für Dyfed mit sich bringt, und daß sein Verschwinden im dritten der *Vier Zweige* lediglich eine Begleiterscheinung der Verzauberung Dyfeds, nicht aber deren Ursache darstellt.

Die einzige explizite Kombination des Motivs der Gefangenschaft mit dem Absterben der Vegetation in der kalten Jahreszeit enthält demnach der letzte hier zu besprechende mittelkymrische Text. Dabei handelt es sich um die unter dem Titel *Llym awel* bekannten Strophen, die eine eindrückliche Schilderung winterlicher Kälte mit dem Hinweis auf die Gefangenschaft Oweins fab Urien verbinden:[17]

Oer guely pisscaud yg kisscaud iaen.
cul hit caun barywhaud.
birr diuedit guit gvyrhaud.

Ottid eiry guin y cnes.
nid a kedwir oe neges.
Oer llinev eu llyu heb tes.

---

[15] Rachel Bromwich, *Trioedd Ynys Prydein. The Welsh Triads*, Cardiff ²1978, S. 141.

[16] So Patrick Sims-Williams, Some Celtic Otherworls Terms, in: A.T.E. Matonis und F. Melia (Hrsg.), *Celtic Languages, Celtic Culture*, Van Nuys/Calif. 1990, S. 57-81 (S. 67-69).

[17] Text und Übersetzung (Str. 4, 5 und 29)) zitiert nach Jenny Rowland, *Early Welsh Saga Poetry. A Study and Edition of the ‚Englynion'*, Cambridge 1990, S. 454-457 und 501-503.

Y gur a rithao duv. o rigaeth carchar.
rut y par o penaeth
owein reged am ry vaeth.

Cold is the bed of the fish in the shadow of ice;
lean the stag; bearded the stalks;
short the afternoon; the trees are bent.

It snows; white is its surface.
Warriors do not go on their expeditions.
The lakes are cold; their colour is without warmth.

The one whom God deliver from the too-great bond of prison,
the type of lord whose spear is red:
it is Owain Rheged who raised me.

Wie Jenny Rowland feststellt, fände die Annahme eines mythologischen Hintergrunds dieser Strophen eine zusätzliche Stütze darin, daß Owein fab Urien auch in einigen anderen Texten mit Mabon fab Modron zusammengestellt, gleichgesetzt oder auch verwechselt wurde.[18]

Wie nun verhalten sich diese mittelalterlichen Quellen zu den Hinweisen auf die Religion und Mythologie der Britannier, die in den Schriften antiker Autoren überliefert sind? Chronologisch an erster Stelle steht hier eine Bemerkung des Historikers Theopompos von Chios (4. Jh. v. Chr.), die bei Plutarch überliefert ist:[19]

> Theopompos berichtet: Die Westvölker sind der Auffassung, der Winter sei Kronos, der Sommer Aphrodite, der Frühling Persephone. Daher benennen sie die Jahreszeiten mit diesen Namen und glaubten, daß alles seinen Ursprung in Kronos und Aphrodite habe. Die Phryger glauben, daß der Gott im Winter schlafe, im Sommer aber wach sei. Daher singen sie ihm zur einen Zeit Schlaflieder, zur anderen aber Lieder nach Art der Bacchanten, um ihn zu wecken. Die Paphlagonier sagen, er sei im Winter gefesselt und in Gefangenschaft, rege und befreie sich jedoch, wenn der Frühling kommt.

---

[18] Ebenda, S. 233f.

[19] Vgl. Christian Froidefond (Hrsg.), *Plutarque Œuvres morales TomeV - 2e partie, Isis et Osiris*, Paris 1988, S. 238f. (Kap. 69): Τοὺς δὲ πρὸς ἑσπέραν οἰκοῦντας ἱστορεῖ Θεόπομπος ἡγεῖσθαι καὶ καλεῖν τὸν μὲν χειμῶνα Κρόνον, τὸ δὲ θέρος Ἀφροδίτην, τὸ δ' ἔαρ Περσεφόνην, ἐκ δὲ Κρόνου καὶ Ἀφροδίτης γεννᾶσθαι πάντα. Φρύγες δὲ τὸν θεὸν οἰόμενοι χειμῶνος καθεύδειν, θέρους δ' ἐγρηγορέναι, τοτὲ μὲν κατευνασμούς, τοτὲ δ' ἀνεγέρσεις βακχεύοντες αὐτῷ τελοῦσι. Παφλαγόνες δὲ καταδεῖσθαι καὶ καθείργνυσθαι χειμῶνος, ἦρος δὲ κινεῖσθαι καὶ ἀναλύεσθαι φάσκουσι.

Einen weiteren möglicherweise relevanten Hinweis bietet Artemidoros von Ephesus (zitiert bei Strabon):[20]

> Er [d.i. Artemidoros von Ephesos] berichtet, es gebe in der Nähe Britanniens eine Insel, auf der man einen Kult ähnlich dem der Demeter und Kore auf Samothrake pflege.

Die besondere Bedeutung solcher vorgelagerter Inseln in der Mythologie und Religion der Küstenanwohner betont ferner ein Zeitgenosse Plutarchs:[21]

> Demetrios sagte, es gebe in der Nähe Britanniens viele abgelegene und einsame Inseln, von denen manche nach Gottheiten oder Heroen benannt seien. [...] Dort gebe es auch eine Insel, auf der Kronos gefangengehalten und in seinem Schlaf von Briareus bewacht werde. Der Schlaf sei nämlich als eine Fessel für ihn ersonnen worden, und er sei umgeben von Halbgöttern, die ihm aufwarteten und ihn bedienten.

Aus der keltischen Überlieferung der Antike sind derartige theophoren Inselnamen zwar nicht überliefert, doch könnte man aus dem Bereich der mittelalterlichen inselkeltischen Literaturen etwa an die Insel *Tech nDuinn* vor der Südwestküste Irlands denken.[22] Als ein weiteres Beispiel wäre *Ynys Weir* zu denken, falls *Gweir* darin ursprünglich als Eigenname aufgefaßt wurde. Dabei stellt sich im Hinblick auf die mythologische Bedeutung der Insel Grassholm im zweiten der *Vier Zweige des Mabinogi* auch die Frage, ob die doppelte Verwendung des Namens Gweir als Eigenname und Gattungsname (‚Gras') in einem ursächlichen Zusammenhang steht. Falls dem so sein sollte, ergäbe sich möglicherweise auch ein Bezug zu jener Stelle aus der *Ora maritima* des Avienus, in der von einer Insel vor der iberischen Küste, ‚reich an Gras und dem Saturn geweiht' die Rede ist.[23] Wenn Plutarchs Demetrios den Gott Kronos und Avienus dessen römische Entsprechung Saturnus erwähnt, so handelt es sich wohl in beiden Fällen um einen uns unbekannten einheimischen Gott, so daß auch der

---

[20] Vgl. Ioannes Zwicker (Hrsg.), *Fontes Historiae religionis Celticae*, Berlin und Bonn 1934–1936), S. 13 (Strabon, *Geographie* IV 4,6): *φησὶν εἶναι νῆσον πρὸς τῇ Πρεττανικῇ, καθ' ἣν ὅμοια τοῖς ἐν Σαμοθρᾴκῃ περὶ τὴν Δήμητραν καὶ τὴν Κόρην ἱεροποιεῖται.*

[21] Vgl. ebenda, S. 65 (Plutarch, *De defectu oraculorum* 18): *Ὁ δὲ Δημήτριος ἔφη τῶν περὶ τὴν Βρεττανίαν νήσων εἶναι πολλὰς ἐρήμους σποράδας, ὧν ἐνίας δαιμόνων καὶ ἡρώων ὀνομάζεσθαι. [...] Ἐκεῖ μέντοι μίαν εἶναι νῆσον, ἐν ᾗ τὸν Κρόνον καθεῖρχθαι φρουρούμενον ὑπὸ τοῦ Βριάρεω καθεύδοντα· δεσμὸν γὰρ αὐτῷ τὸν ὕπνον μεμηχανῆσθαι, πολλοὺς δὲ περὶ αὐτὸν εἶναι δαίμονας ὀπαδοὺς καὶ θεράποντας.*

[22] Vgl. dazu Dáithí Ó hÓgáin, *Myth, Legend and Romance. An Encyclopaedia of the Irish Folk Tradition*, London 1990, S. 165–167. Bei den dort angeführten weiterführenden Literaturhinweisen wäre zu ergänzen die grundlegende Abhandlung von Kuno Meyer, Der irische Totengott und die Toteninsel, in: *Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse* (1919), S. 537–546.

[23] Vgl. Ioannes Zwicker (Hrsg.), *Fontes historiae religionis Celticae*, Berlin und Bonn 1934–1936, S. 1 (Avienus, *Ora Maritima* Z. 164f.): *post pelagia est insula / herbarum abundans adque Saturno sacra.*

Hinweis auf den Schlaf und die Gefangenschaft des als Kronos gedeuteten Gottes die *Interpretatio Graeca* eines einheimischen Mythos darstellen könnte. Als letzter möglicherweise in diesem Zusammenhang relevanter Text sei schließlich die bekannte Schilderung des Kults der Göttin Nerthus erwähnt, den Tacitus im 40. Kapitel der *Germania* einer Reihe von germanischen Stämmen zuschreibt, die vermutlich an der Ostseeküste ansässig waren:[24]

> Bei den einzelnen Stämmen gibt es aber nichts Bemerkenswertes, außer daß sie gemeinsam Nerthus, das heißt die Mutter Erde, verehren und glauben, sie nehme an menschlichen Dingen Anteil und komme zu den Stämmen gefahren. Es gibt auf einer Insel im Ozean einen heiligen Hain, und darin ist ein geweihter Wagen, mit einem Tuch bedeckt; als einziger darf ihr Priester ihn berühren. Er merkt, wenn die Göttin im Allerheiligsten anwesend ist, und geleitet sie dann in tiefer Verehrung bei ihrer Fahrt auf dem von Kühen gezogenen Wagen. Fröhlich sind dann die Tage, festlich geschmückt alle Orte, die sie ihres Gastbesuchs würdigt. Man beginnt keine Kriege, trägt keine Waffen; weggeschlossen ist alles Eisen. Dann kennt man nur, dann liebt man nur Friedensruhe, bis derselbe Priester die Göttin, wenn sie vom Verkehr mit den Menschen genug hat, ihrem Heiligtum zurückgibt. Danach werden Wagen, Tücher und – falls man es glauben will – die Gottheit selbst in einem entlegenen See reingewaschen. Sklaven verrichten diesen Dienst, die gleich danach derselbe See verschlingt.

Wie die Gleichsetzung mit der römischen *Terra mater* mit ihrem Frühlingsfest zeigt, war Nerthus also allem Anschein nach eine Fruchtbarkeitsgottheit, deren Kult durch einen jahreszeitlich bedingten Wechsel zwischen der Anwesenheit der Göttin unter den Küstenanwohnern und ihrer Abwesenheit auf einer nicht allzu fernen Insel gekennzeichnet war.[25]

Versucht man abschließend, das Ergebnis dieser vergleichenden Betrachtung zusammenzufassen, so muß die erste Frage lauten: Kann man die mittelkymrischen Überlieferungen um Mabon und Gweir tatsächlich der sumerischen Dichtung um Damu, der hethitischen Erzählung um Telipinu und dem altgriechischen Mythos um Demeter und ihre Tochter Kore/Persephone zur Seite stellen, oder vergleichen wir hier, salopp gesprochen, Äpfel mit Birnen? Bereits diese Frage ist nicht ohne weiteres

---

[24] Text und Übersetzung nach Gerhard Perl (Hrsg.), *Tacitus Germania*, Berlin 1990, S. 116–119 (*Germania* 40,2–4): *nec quicquam notabile in singulis, nisi quod in commune Nerthum, id est Terram matrem, colunt eamque intervenire rebus hominum, invehi populis arbitrantur. est in insula Oceani castum nemus, dicatumque in eo vehiculum, veste contectum; attingere uni sacerdoti concessum. is adesse penetrali deam intellegit vectamque bubus feminis multa cum veneratione prosequitur. laeti tunc dies, festa loca, quaecumque adventu hospitioque dignatur. non bella ineunt, non arma sumunt; clausum omne ferrum; pax et quies tunc tantum nota, tunc tantum amata, donec idem sacerdos satiatam conversatione mortalium deam templo reddat. mox vehiculum et vestes et, si credere velis, numen ipsum secreto lacu abluitur. servi ministrant, quos statim idem lacus haurit.*

[25] Vgl. dazu Dieter Timpe, Tacitus' Germania als religionsgeschichtliche Quelle, in: H. Beck u.a. (Hrsg.), *Germanische Religionsgeschichte. Quellen und Quellenprobleme*, Berlin 1992, S. 434–485 (bes. S. 460–465).

schlüssig zu beantworten. Das stärkste Argument *gegen* eine mythologische Deutung der Erzählungen um Gweir und Mabon dürfte darin bestehen, daß ein Zusammenhang der Gefangenschaft dieser Gestalten mit dem Absterben der Vegetation in den uns erhaltenen Texten nicht wirklich bezeugt ist. Die unter dem Titel *Llym awel* bekannten Englynion bieten mit ihrer Schilderung winterlicher Kälte und ihrem Hinweis auf die Gefangenschaft Oweins zwar möglicherweise den Reflex einer derartigen Vorstellung, doch bleibt eine derartige Vermutung wegen unserer Unkenntnis des narrativen Zusammenhangs bzw. der Vorgeschichte des Textes, aber auch aufgrund des Fehlens einer ausdrücklichen Identifikation von Owein und Mabon in den uns erhaltenen Strophen mit einer doppelten Unsicherheit belastet. Die in *Manawydan* geschilderte Verzauberung Dyfeds könnte ebenfalls auf eine ältere mythologische Vorstellung zurückgehen, sie könnte anderseits aber auch nur ein Märchenmotiv sein.

Die Argumente *für* die Vergleichbarkeit der genannten Überlieferungen sind dementsprechend eher indirekter Natur. An erster Stelle ist hier auf die Bedeutungsähnlichkeit der Namen *Maponos*, *Damu*, *Dumuzi* und *Telipinu* hinzuweisen, ferner auf eine Reihe von Motivähnlichkeiten wie etwa die der Entführung des Kindes durch Unterweltsmächte, der Klage der Zurückgebliebenen und ihrer Suche nach dem Verschwundenen. Hinzuweisen ist ferner auf die erwähnte Möglichkeit der Übereinstimmung zwischen der mittelkymrischen literarischen Überlieferung und den Beobachtungen antiker Autoren über die Religion der Britannier. Wägt man die Argumente pro und contra gegeneinander ab, so erscheint Gruffydds Deutung des Befundes zwar unbewiesen (und letztlich unbeweisbar), aber doch grundsätzlich möglich.

Sind die Überlieferungen um Mabon und Gweir tatsächlich als Reflex eines vorchristlichen Mythos anzusehen, so ist schließlich auch auf die Möglichkeit hinzuweisen, daß die beobachteten Ähnlichkeiten mit griechischen und altorientalischen Mythen weniger typologisch denn vielmehr als Resultat (vor-)geschichtlicher Kulturbeziehungen zu deuten sind. Wie eine vergleichende Betrachtung zeigt, findet die keltische Religion in der Tat augenfällige Entsprechungen in den Religionen des Alten Orients, die vielleicht auf gemeinsame Kulturentwicklungen im Zusammenhang mit der Neolithisierung Europas zurückzuführen sind.[26] In einem solchen Zusammenhang könnte auch jener Mythos vom göttlichen Kind stehen, der uns in den Keilschriftarchiven der altorientalischen Großreiche erhalten geblieben ist und von dem uns vielleicht auch die mittelkymrischen Erzählungen um Gweir und Mabon einen letzten Abglanz bewahrt haben. So etwa bliebe zu untersuchen, ob die Überlieferungen um Gweir und Mabon auch außerhalb der mittelkymrischen Literatur – etwa in neuzeitlichen Volksüberlieferungen – Spuren hinterlassen haben. Der Freundlichkeit von Dr. Ceridwen Lloyd-Morgan verdanke ich den Hinweis auf das Gedicht In Memory of

---

[26] Vgl. B. Maier, *Sugere mammellas*: A Pagan Irish Custom and its Affinities, in: Ronald Black, William Gillies und Roibeard Ó Maolalaigh (Hrsg.), *Celtic Connections. Proceedings of the Tenth International Congress of Celtic Studies*, Vol. 1, East Linton 1999, 153–161 und ders., Beasts from the Deep: The Water-Bull in Celtic, Germanic and Balto-Slavonic Traditions, in: *Zeitschrift für celtische Philologie* 51 (1999) 4–16.

a Little God von Margiad Evans (Peggy Eileen Whistler, 1909–1958), abgedruckt in *The Fortnightly* (1954) 198–200, in dem eine Gestalt des Volksglaubens der Region um Hereford namens „Gwyre" Erwähnung findet:

> Aye, Black Blackie Gwyre is no longer – / he has hidden where no book can find him. / Turn the hay, turn the bowls, turn the brains all through Wales, / take your torches through the mountains, / Search Wales, no-one will remember him except the old, and the oldest / blue-eyed woman joined to her knitting.

Joseph Falaky Nagy

Folklore Studies and the *Mabinogion*

The connection between folklore studies and the study of the eleven medieval Welsh tales known as the *Mabinogion* has been a long and fruitful one. While traditional Welsh literature did not form one of the pillars upon which the earliest generation of folklorists, such as the Brothers Grimm, built their edifices of theory and method, scholars of the *Mabinogion* up to the modern day have evinced admirable sensitivity to developments in what is now often called "folkloristics", even if there has been the inevitable time-lag between the trends of thought in folklore studies and their application to the Welsh texts. For instance, as we shall see, some of the best-known and most influential "folkloristic" approaches to medieval Welsh literature of this century took as their models the scholarship of folklorists of the previous century, or from the early part of this one.

It would be helpful to clarify at the outset what I mean by "folklore" and the "study of folklore". Definitions of these key terms have, not surprisingly, changed dramatically over the past two hundred years, and it is precisely by means of tracking these changes that we can adumbrate the major shifts in the application of folkloristic theory, methods, and assumptions to the *Mabinogion*. If, as many scholars have in the past and continue to do so in the present, we define folkore as "oral tradition", and its study as at its heart the systematic attempt to represent that tradition in a scholarly, textual form, and subsequently to interpret its "texture", "subtext", and "context", then folkloristics has been with us much longer than two hundred years. Indeed, the compilers of the *Mabinogion* then were themselves folklorists, if Professor Sioned Davies is correct in her surmise that much of this corpus is directly inspired by, and modelled on the performative genres of, oral tradition. I will return to this point, about the producers of the texts of the *Mabinogion* as folklorists themselves, at the end of this paper.

The scholarly study of folklore, however, as part of the larger humanistic project resulting in modern academic discourse, ought to be traced back to Jacob Grimm, who along with his brother Wilhelm bequeathed to us moderns the basic conceptualization, tinged by the thinking of Herder and other eighteenth-century thinkers, of folklore as the *voice of the people*: a body of verbal lore that conveys in a poetic way the

essential identity of a nation.[1] Moreover, it is important for us to realize and appreciate that for the Grimms, as for their tradition-seeking intellectual forebears and epigones, Homer's epics and texts of that ilk, the very foundations of the Western literary heritage, were an important part of what constituted folklore. Hence it should not surprise us that when ostensibly literary texts such as the *Mabinogion* were made available in Lady Guest's translation to a wider readership, they along with kindred texts were seized upon (by Ernest Renan, Matthew Arnold, and others) as key witnesses to a a Celtic "folk" sensibility.[2]

An even more important and distinctive contribution made to nascent folklore studies by the Grimms was their analysis of the narrative component of this "voice of the people" into three parts: folktale (*Märchen*), legend (*Sage*), and mythology (*Mythologie*). Admittedly, since the time of the Grimms' publications this tripartite division has been challenged, with some latter-day scholars (such as the American anthropologist William Bascom) suggesting that the Grimm schema assumes a European understanding of generic distinctions among narratives that does not obtain universally.[3] Whatever the global validity of the folktale-legend-myth threeway split, it has formed the basis of most scholarly discussion of the morphology of the narrative repertoire of the *Mabinogion*, from W. J. Gruffydd's search for the encrusted sherds of myth in the Four Branches (see below), to Kenneth Jackson's inventory of folktale types and motifs therein (*idem*), and even to John Koch's recent attempts to adumbrate history in the "legendary" figures of the Four Branches, such as Bran and Manawydan.[4]

The search for legend and history in the *Mabinogion*, has, however, not proved exhaustive so far, even though the legendary background to figures such as Macsen Wledig and Owain have always been acknowledged. This lack of scholarly enterprise in regard to exploring the legendary aspects of the *Mabinogion* is all the more surprising given the implicit historical framework of the Grimms' tripartite narrative division. If we look at the three major publications that flesh out the Platonic "ideas" of folktale, legend, and myth – namely, the *Deutsche Kinder- und Hausmärchen*,

---

1 Johann Gottfried Herder's influence on the course of folklore studies is the subject of William A. Wilson's: Herder, Folklore and Romantic Nationalism, *Folk Groups and Folklore Genres: A Reader*, ed. Elliott Oring (Logan UT, 1989) pp. 21–35.

2 On Renan's cultivation of the notion of Celtic primitivism (particularly as expressed in *La poésie des races celtiques* [1854]) and Arnold's kindred ideas (*The Study of Celtic Literature* [1866–67]), see Patrick Sims-Williams, The Visionary Celt: The Construction of an Ethnic Preconception, *Cambridge Medieval Celtic Studies* 11 (1986): 71–96, and The Invention of Celtic Nature Poetry, pp. 97–124 in *Celticism*, ed. Terence Brown (Amsterdam and Atlanta, GA, 1996); also, Malcolm Chapman, *The Gaelic Vision in Scottish Culture* (London, 1978), 81–112.

3 William Bascom: The Forms of Folklore: Prose Narratives, pp. 6–29, in *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth*, ed. Alan Dundes (Berkeley and Los Angeles, 1984).

4 John T. Koch: A Welsh Window on the Iron Age: Manawydan, Mandubracios, *Cambridge Medieval Celtic Studies* 14 (1987): 17–52; Bran, Brennos: An Instance of Early Gallo-Brittonic History and Mythology, 20 (1990): 1–20.

Deutsche Sagen, and *Deutsche Mythologie*[5] – we find that the first, devoted to the folktale, contains mostly texts collected from living informants by the Grimms and members of their circle, or texts from eighteenth-century storytellers as redacted and published by earlier collectors. *Deutsche Sagen*, while still relying to some extent on the fieldwork conducted by the Grimms among their contemporaries, represents a definite shift toward the middle ages, with a preponderance of texts drawn from medieval or early modern literature. (We should also keep in mind that for the Grimms as for other nineteenth-century folklorists, the category of *Sage* was intertwined with that of the *Legende* [*legendum*], the pious legend about the wondrous deeds of saints, a genre that achieved its critical mass in the setting of medieval Christianity.) *Deutsche Mythologie*, on the other hand, instead of featuring texts from contemporary oral tradition or earlier literature, deals in what we could call *proto-* or *metatexts*, attempts to reconstruct the sacred narratives peopled with pre-Christian gods, which may lie behind folktales and legends, but primarily behind textual witnesses of narratives, beliefs, and customs that would have been construed by the Grimms, in terms of their chronology, worldview, and socio-cultural conditions of production, as distinctly *premedieval*.

It is a fact for us to contemplate that over the past one hundred and fifty years the preponderance of scholarly approaches to the narrative content of the *Mabinogion*, particularly of the Four Branches, have in effect been offshoots of the approach pioneered by Jacob Grimm in *Deutsche Mythologie*, and that attempts to analyze the *Mabinogion* vis-à-vis the categories of folktale or legend have not really generated schools, or have even met with stiff resistance, although the continuing contributions of Juliette Wood and Jessica Hemming give strong testimony to the value of applying notions (primarily grounded in folktale/legend studies) of "tale type" and "motif" to these materials.[6] But is the preeminently mythic "take" on the *Mabinogion* a function

---

[5] On the provenance of the texts included in the Grimm's *Kinder- und Hausmärchen* (first edition, 1812–15; ed. Heinz Rölleke with Ulrike Marquardt, 3 vols. [Göttingen, 1986]), see *The Brothers Grimm and Folktale*, ed. James M. McGlathery *et al.* (Urbana and Chicago IL, 1988), especially Donald Ward, New Misconceptions about Old Folktales: The Brothers Grimm, pp. 91–100. Ward's "Epilogue" to his translation of the Grimms' *Deutsche Sagen* (*The German Legends of the Brothers Grimm* [Philadelphia, 1981], Vol. 2, pp. 381–41) contains useful information about the sources tapped by the brothers for the texts included in this collection (published in 1916–1918, ed. Rölleke [Frankfurt am Main, 1994]). Jacob Grimm's *Deutsche Mythologie* first appeared in 1835. (The fourth edition was reissued, under the supervision of Elard Hugo Meyer, in three volumes in 1875–1878.) Curiously, John Rhŷs's *Celtic Folklore: Welsh and Manx* (2 vols., Oxford, 1901), a work strikingly similar in its scope and in its ambition to establish a continuum between "mythology" and "folklore" to Grimm's *Deutsche Mythologie*, cites the Grimms nowhere in either its "List of Bibliographical References" or the index.

[6] I am thinking here of, for instance, Jessica Hemming's recent contribution, Reflections on Rhiannon and the Horse Episodes in *Pwyll*, *Western Folklore* 57 (1998): 19–40, and Juliet Wood's study, The Calumniated Wife in Medieval Welsh Literature, *The Mabinogi: A Book*

of the texts themselves, which, perhaps, invite such readings and are less friendly to searches for folktale or legend? Or is it a function of the intellectual background of the scholarship itself, of a deep-seated desire to designate the *Mabinogion* as a cultural "spokestext"? After all, for the Grimms as well, myth, though the most elusive or recondite of narrative genres, stood closest to the wellsprings of the poetic imagination of *Das Volk* – the ultimate reality in folklore as understood by the Grimms, and the ultimate object of the folkloristic quest, as they saw it. Or, is the long-lived tilt toward myth in scholarly readings of the *Mabinogion* to be attributed to a resistance, readily to be seen in Lady Guest's introduction, to viewing these Welsh texts as medieval, and a desire to have them be the *sources* of continental medieval texts, such as the Arthurian romances of Chrétien de Troyes?[7] In any case, it is undeniable that the framing of our scholarly discourse on the *Mabinogion* and its raw materials (myth, legend, or folktale) is part of the intellectual inheritance left to us by the Grimms, and many of the assumptions about the nature of, and distinctions among, the different types of traditional narrative that inhabited their work, still inhabit ours.

Of course, for the Brothers Grimm the boundaries among folktale, legend, and myth were permeable, just as, perennially looming behind the reconstructions of a German(ic) *Volk* profile alongside other European national characters as expressed through other bodies of culturally, linguistically, or regionally defined bodies of folklore, there was the monolithic prospect of an Indo-European past, a paradoxically unifying or even levelling factor that could upset the visions of cultural diversity (of "your" folkloric equivalent of Homer versus "my" folkloric Homer – both, needless to say, versus the "real" Homer of the Greeks), centrifugal visions that beckoned the Grimms and Herder before them, but that ultimately gave way to the centripetal, unitary theory that came to dominate in nineteenth-century thinking about folklore. One of the great exponents of the specifically philological and Indo-European vision of primal unity behind the folklore of peoples speaking kindred languages was the Indologist Friedrich Max Müller, son of the poet Wilhelm Müller.[8] According to Müller *fils*, as for most other scholars working on the theory of Indo-European

---

of Essays, ed. C. W. Sullivan III (New York and London, 1996), pp. 61–78 (originally published in *Cambridge Medieval Celtic Studies* 10 [1985]: 25–38). See also note 22 below.

[7] "It might, I think, be shown, by pursuing the inquiry, that the Cymric nation is not only [...] an early offshoot of the Indo-European family, and a people of unmixed descent, but that when driven out of their conquests by the later nations, the names and exploits of their heroes, and the compositions of their bards, spread far and wide among the invaders, and affected intimately their tastes and literature for many centuries, and that it has strong claims to be considered the cradle of European romance" (from Lady Guest's introduction, Everyman's Library 1906 edition [London and New York], pp. 11–12).

[8] Insightful evaluations of Müller's assumptions and theories are to be found in Gregory Schrempff, The Re-education of Friedrich Max Müller, *Man* 18 (1983): 90–110; Ivan Stenski, The Rise of Ritual and the Hegemony of Myth: Sylvain Lévi, the Durkheimians, and Max Müller, *Myth and Method*, ed. Laurie L. Patton and Wendy Doniger (Charlottesville, VA, and London, 1996), pp. 52–63.

cultural as well as linguistic inheritance, the process linking the prehistoric Indo-European past with the cultures stemming from it and leaving traces of themselves in the ancient, medieval, and even modern periods, was essentially entropic, or, to use Müller's term, a function of the "disease of language", whereby original *mythopoesis* loses its metaphoric value, and myths lose their reference, becoming self-referential and thereby problematic as carriers of meaning and of systematic thought. For Müller, the British Folklore Society, and many other late nineteenth-century folkorists who adopted into their agenda Müller's devolutionary notions,[9] the point of studying traditions ancient and modern was to find the original referents (which, as this game was played by many of Müller's followers, often turned out to be the sun and other celestial phenomena), and with this discovery to restore the systematic to a broken-down system.

The hermeneutic method I have just described in connection with Müller's contributions is clearly the same as that to be found in the controversial and admirably ambitious work of W. J. Gruffydd, whose work on the *Mabinogi* reflects in many respects a twentieth-century continuation of Müllerian agenda.[10] Pinpointing the life and adventures of Pryderi as the basic "signifieds" behind or linking the "signifiers" of the Four Branches,[11] identifying Matrona or Epona as the referent for Rhiannon,[12] and reading the Fourth Branch in terms of the significance of the pan-Celtic god Lugus,[13] brought it all together for Gruffydd, who argues in a very seductive way for privileging these subtexts in our understanding of what is "really" going on in the

---

9 The achievements of the founding and other early members of the British Folklore Society are examined in Richard Dorson, *The British Folklorists: A History* (Chicago and London, 1968). Shedding light on the topic of the intellectual links between this group and Welsh scholarship is Juliette Wood's paper entitled The High Noon of the Celtic Twilight: Alfred Nutt and W. J. Gruffydd, which was delivered at the annual meeting of the Celtic Studies Association of North America, New York, April, 1999.

10 Gruffydd's most substantial contributions to the study of myth in the *Mabinogion* are the two books, *Math fab Mathonwy: An Inquiry into the Origins and Development of the Fourth Branch of the Mabinogi, with the Text and a Translation* (Cardiff, 1928); and *Rhiannon: An Inquiry into the Origins of the First and Third Branches of the Mabinogi* (Cardiff, 1953). See also the article Mabon vab Modron, *Transactions of the Honourable Society of Cymmrodorion* 42 (1930), 129-47, and the published lecture, *Folklore and Myth in the Mabinogion* (Cardiff, 1958), discussed below.

11 Gruffydd, *Math*, pp. 322-47; *Rhiannon*, p. 10-19. Cf. Proinsias Mac Cana, *The Mabinogi*, second edition (Cardiff, 1992), pp. 23-29, and Sioned Davies, *The Four Branches of the Mabinogi: Pedeir Keinc y Mabinogi* (Llandysul, 1993), pp. 18-19.

12 Gruffydd, *Rhiannon*, pp. 90-108. On the Rhiannon/Epona/Matrona complex, see now Juliette Wood: The Horse in Welsh Folklore: A Boundary Image in Custom and Narrative, in *The Horse in Celtic Culture*, ed. Sioned Davies and Nerys Ann Jones (Cardiff, 1997), pp. 168-73.

13 Gruffydd, *Math*, pp. 55-112. On the resemblances between the Welsh Family of Dôn, and the Irish Túatha Dé Danann, see Alwyn Rees and Brinley Rees, *Celtic Heritage: Ancient Tradition in Ireland and Wales* (London, 1961), pp. 50-53.

Mabinogi. Of course, the disadvantage to Gruffydd's approach, as to the approaches of the "mythological" folklorists of the nineteenth century in general, is that it renders the traditional text a ruin in its wake, demoted in literary or aesthetic terms to a botched job, resulting from recent or long-standing misunderstandings. The redactors of the stories in the Four Branches, in other words, did not know what we supposedly know, and were trying to put together and make sense of the material as best they could – a difficult task, given both their own lack of connection with the original *mythopoesis*, and the material's presumably already having suffered the indiginities of misinterpretation through several generations. Fortunately, most modern folklorists and literary critics would join their Celticist colleagues in finding this radical diminution of authorial control and competence to be highly unappealing, even offensive.

Let us go back to the nineteenth century, for Müller's vision of an original Indo-European totality, wherein signifier and signified had not yet parted company, was not the only unitarian theory inspiring and informing the work of folklorists (and medieval Welsh scholarship). Equally powerful, and even triumphant as the nineteenth century gave way to the twentieth, was the scholarly myth of origins according to which, what united peoples historically was not a common cultural, linguistic or racial, matrix but a primal stage of human intellectual development, the *primitive*. The process by which successive cultures developed out of this primal, rather brutish scene was not a matter of epistemological entropy, as was the case for the Müllerians, but in fact the opposite, a development of a kind of logical positivistic thinking. Primitive man, like Müller's Proto-Indo-European, was unhampered by any sense of a divide between signifier and signified, but in the view of this school of anthropological and folkloristic thought, the lack was a handicap to be overcome. As described primarily by British scholars, such as Robertson Smith, Tylor, Lang, and Frazer but also by an important school of French scholars that included Durkheim, Lévy-Bruhl, and van Gennep,[14] primitive man's confusion of categories was and is (insofar as there still are "primitives") not grounded in his use of language. In fact, it is prelinguistic, having to do with his inability to differentiate between cause and effect, and his awarding primacy to action over word. The Primitive, as hypothetically reconstructed and projected onto non-European peoples and even European peasants by scholars of this persuasion, is essentially a man of action and a ritual being, who, once, he starts talking about ritual and telling stories about what the ritual is about, begins to move *beyond* his supposedly muddled thinking. The brave march of humankind toward enlightenment, celebrated encyclopedically by Frazer in *The Golden Bough*[15] and

---

[14] The contributions of these schools to the disciplines of anthropology, sociology, comparative religion and mythology, and folklore are described in Jean-Pierre Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne* (Paris, 1974), pp. 219–37. See also Robert Ackerman, *J. G. Frazer: His Life and Work* (Cambridge, 1987), pp. 70–94.

[15] The first editon of *The Golden Bough* appeared in 1890 (two volumes). The third edition, in twelve volumes, appeared between 1911 and 1915.

fleshed out by Bronislaw Malinowski with his South Seas fieldwork,[16] progressed from "magic" to "religion", and climaxed triumphantly with "science" – a transition in fact from ritual to narrative (particularly to myth as religious charter), and then to the interpretation of narrative, that is, science and philosophy (and even folklore studies!). It is surely not coincidence that Frazer and others (such as the so-called Cambridge School[17]) who focussed on the primitive and the ritualistic in the study of traditions, were trained as classicists, given that the trajectory of classical Greek literature gave a similar impression of stories following in the footsteps of ritual, and of language as a device for freeing humanity from a stultifying routine of prescribed action. Plato's *logos* is not all that different from Frazer's "science", nor is Frazer's continuing fascination with the primitive despite its purported outmodedness far removed from Plato's resorting to the rhetorical seductions of *muthos* when he had an important point to make.[18] And if we have gone so far as to make Frazer and Plato intellectual bedfellows, surely we should take the next step and induct Gruffydd into this august company as well. One of his most breathtaking reconstructive moves, most crisply presented in his published lecture *Folklore and Myth in the Mabinogion*, has to do with the trials and tribulations of Branwen and her son Gwern in the Second Branch:

> Now this episode [of the burning of Gwern] is a confused version of the procedure for testing a Fairy Child or, in [traditional Welsh] communities where the Fairies are definitely identified with Evil Spirits, a child of the Devil. There were two main tests – you either threw the child into water, and if he swam, then he was a changeling, a fairy child, or you held him in the fire and if he was burnt, then he was not a fairy; if he did not burn then he certainly was a fairy. Branwen had been charged with being a fairy, though the test of striking her with iron [here Gruffydd refers to the box on the ear given Branwen by the butcher] had apparently not been successful in driving her away, but the charge was still maintained and with special vigour against her son Gwern who was by this time in the royal succession. In order finally to refute the charge, Branwen herself held Gwern in the flames, where everyone saw that he was *poeth*, 'burnt', and so Branwen was vindicated.[19]

We note that the effect of Gruffydd's analysis is both to award primacy of place to ritual and primitive, magical beliefs in the historical reconstruction of the elements that went into the making of this story, and simultaneously to link this primal, primitive layer with ongoing Welsh "folk" custom and worldview, which preserve the vestiges of a savage past: all in all, a very Frazerian project, co-existing not

---

[16] Malinowski's fieldwork-based theorizing is on display in his *Magic, Science and Religion, and Other Essays* (Boston, 1948).

[17] See *The Cambridge Ritualists Reconsidered*, ed. William M. Calder III (Atlanta, 1991), and Robert Ackerman's *The Myth and Ritual School: J. G. Frazer and the Cambridge Ritualists* (New York and London, 1991).

[18] Marcel Detienne examines Plato's use of myth in *L'invention de la mythologie* (Paris, 1981), pp. 155–89.

[19] *Folklore and Myth*, p. 17. Compare *Rhiannon*, pp. 61–64.

altogether comfortably with the Müllerian agenda that also drive Gruffydd's analysis. The author-redactor of the *Mabinogi* alternates between being a reasonable fellow who is trying to do the best he can with rather crude material, and a bungler who just doesn't get it.

Emerging toward the end of the nineteenth century in the midst of these competing schools of folkloristic thought, which carried more of an ideological burden than many folklorists cared to bear, was yet another stream of scholarship, focussing on questions about the nature and origins of folk traditions, a school already breeding in the Indo-European researches conducted on the sources of popular tales by Cosquin and Benfey, nurtured in the critical examination of Elias Lönnrot's construction of a Finnish epic (the *Kalevala*), and bursting upon the scene in the early twentieth century with the production of monographs tracing the historical itineraries of folktales, and the production of the prototype for what would become the invaluable Tale Type Index. I am referring of course to the so-called "Finnish" or historic-geographic method as pioneered by Julius and Kaarle Krohn (father and son), and by Antti Aarne, and then advanced well into the twentieth century by Kurt Ranke, Carl von Sydow, Reidar Christiansen, and Stith Thompson (who compiled the definitive version of the aforementioned Index, as well as the even more magisterial *Motif Index of Folk Literature*).[20] What united these great folklorists into a school was a desire to set up agenda for folklore studies that would be particular to it as a *discipline*, and that would help to differentiate folkloristics from other academic endeavors intellectually and methodologically. With the eventual canonization of the historic-geographic method during the inter-war period, folklorists discovered in effect their own "source" for the materials on which they worked, a theory or scholarly myth of origins that was not part of some larger theory about the beginnings or nature of humanity. This wellspring to which folklorists of the "Finnish" school traced back folklore was simply "the folk", an international community that despite geographic, cultural, political, economic, and historical factors, worked very well as a channel of internal communication ("folk" conveying their traditions to other "folk"). Even though concepts such as *oicotypification* were introduced to modify the theory of folk and folkore as human universals,[21] the impression left by most historic-geographic studies is of folk narrative elements, whether mythic, legendary, or pertaining to the *Märchen*, existing as items of an internationally accepted currency, devoid of any profound reference to primal

---

[20] The *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folk-Tales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*, in six volumes, originally appeared in 1932–36. A revised and enlarged edition was published in 1955–58 (Bloomington). Indiana University Press introduced a CD-ROM version of this edition in 1993. Thompson's survey *The Folktale* (originally published in 1946; reprinted Berkeley and Los Angeles, 1977) presents a detailed history of folktale scholarship, from the Grimms to the Finnish school (pp. 367–461).

[21] The term *oicotype* was coined by Carl W. von Sydow (see his *Selected Papers on Folklore*, ed. Laurits Bødker [Copenhagen, 1948], pp. 11–59).

human traits, or to the loss thereof (as in evolutionary theories about the rise of scientific thinking).

It is within this intellectual stream of folklore studies, dominant into the second half of our century, that we ought to situate that flashing gem of a book, the late Kenneth Jackson's *The International Popular Tale and Early Welsh Tradition*,[22] in which Jackson does his best to shoot out the tires of the powerful notion of the *Mabinogion* as a vehicle for primal Welshness or Celticity, and for the waifs and strays of ancient myth or primitive thought. Alternating almost casually among references to his own fieldwork with the Dingle storyteller Peig Sayers, to the traits of Scottish tradition-bearers, to stories exchanged at academic dinner-parties, and to the medieval Welsh texts themselves, Jackson opens up the comparative sensibility that is already clearly to be found in Gruffydd's work, and presents us with the useful model of the medieval *cyfarwydd* as a Lévi-Straussian *bricoleur*,[23] making use of whatever narrative props lie at hand. (This is not to say that Jackson was aware of the work of the great French anthropologist.) Of course, as others have noted, the troubling weakness in Jackson's approach is his clinging to the image of the author(s) of the *Mabinogion*, particularly of the Four Branches, as incompetent in trying to retell stories which were supposedly not the apex of the storyteller's art in the first place. Moreover, it is not at all clear in Jackson's reconstruction of the process of transmission just why the *cyfarwydd* or literate antiquarian would have bothered to tell, record, or stitch together these stories, or what he (or she) as *bricoleur* engaged in maintaining an ideological system would have been hoping to "repair" with them.

The history of folkloristics, I hope I have shown, sheds light on trends in *Mabinogion* scholarship, and it continues to inspire some of the most exciting recent contributions, such as Professor Sioned Davies' applications of Milman Parry and Albert Lord's model of oral formulaic composition to the Welsh texts and to hypothetical scenarios of their composition, performance, and transmission.[24] Since the

---

[22] Cardiff, 1961. Andrew Welsh's The Traditional Narrative Motifs of *The Four Branches of the Mabinogi*, *Cambridge Medieval Celtic Studies* 15 (1988): 51–62, provides an inventory of the motifs that Jackson and others have found in these texts, as well as a brief history of scholarly motif-hunting in the Four Branches.

[23] Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage* (Paris, 1962), pp. 4–47. The most ambitious attempts to analyze medieval Welsh tales from a Lévi-Straussian perspective to date remain Patrick K. Ford's two articles, Prolegomena to a Reading of the *Mabinogi*: 'Pwyll' and 'Manawydan', and Branwen: A Study of the Celtic Affinities, *Mabinogi*, ed. Sullivan, pp. 165–216, 99–119 (originally published in *Studia Celtica* 16–17 [1981–82]: 110–25; 22–23 [1987–88]: 29–41).

[24] *Creft y Cyfarwydd: Astudiaeth o Dechnegau Naratif yn Y Mabinogion* (Cardiff, 1995), particularly pp. 104–188. See also Professor Davies' Storytelling in Medieval Wales, *Oral Tradition* 7 (1992): 231–57. The *locus classicus* of the Parry-Lord approach remains Albert B. Lord's *The Singer of Tales* (Cambridge, MA, 1960). Sean Ó Coileáin applies a different strand of twentieth-century folkloristic method to the study of the *Mabinogion* in A Thematic Study of the Tale *Pwyll Pendeuic Dyuet*, *Mabinogi*, ed. Sullivan, pp. 145–51 (originally published in *Studia Celtica* 12–13 [1977–78]: 78–82).

sixties, the trend in folklore studies has been to allow folklore to speak for itself, to pay closer attention to the "native" taxonomies, performative cues as they are observable both in text and context, and the traditon-bearers' own notions of what their tradition is all about – in other words, to focus on what Alan Dundes has called the *metafolklore* of folklore.[25] The folk, which of course can include us, are themselves folklorists, highly self-conscious about many aspects of the traditions they create and sustain. In this respect, then, the authors of the *Mabinogion* are both folk and folklorists, and the folklore and metafolklore of the *Mabinogion* invite us to explore them on their *own* terms.

[25] Metafolklore and Oral Literary Criticism, *Analytic Essays in Folklore* (The Hague and Paris, 1975), pp. 50–58 (originally published in *The Monist* 50 [1966]: 505–516). For a survey of recent trends in folkloristics, see *Folklore, Cultural Performances, and Popular Entertainments*, ed. Richard Bauman (New York and Oxford, 1992).

Brynley F. Roberts

Die mittelkymrischen Prosaerzählungen: Nomenklatur und Klassifikation[1]

Die Systematisierung und Klassifizierung vorgegebener Materialien ist bereits an sich Ausdruck einer bestimmten Auffassung von den jeweils besonderen Merkmalen dieser Materialien. Indem man Gruppen und Klassen bildet, wählt man jene Merkmale aus, die man als kennzeichnend oder unterscheidungsbildend ansieht, und stellt jene Bestandteile zusammen, deren Ähnlichkeit untereinander elementarer ist als die Unterschiede zwischen ihnen. Dabei wird die Analyse, auch wenn sie vielleicht auf einer Theorie von der Natur des Materials beruht, vom Scharfblick des jeweiligen Kritikers abhängen, und ein anderer Kritiker könnte auf unterschiedlicher Grundlage zu einer unterschiedlichen, aber ebenso berechtigten und überzeugenden Einteilung gelangen. Die Klassifizierung und die Art und Weise, in der man die Kategorien etikettiert, sind das Bekenntnis zu einer bestimmten Auffassung, doch prägen sie zugleich das Denken anderer Leser oder Forscher auf dem Gebiet, indem sie diese mit einem Denkschema konfrontieren, das ihre eigene Stellungnahme gegenüber dem Material beeinflussen kann.

Häufig spricht man von den elf Erzählungen, die uns in mittelkymrischer Prosa erhalten geblieben sind. So beginnt gleich der erste Satz des Vorworts zur Übersetzung von Gwyn Jones und Thomas Jones mit den Worten „The eleven stories known as the Mabinogion [...]", und in ähnlicher Weise sprechen Thomas Peter Ellis und John Lloyd (1929) von „eleven romances [...]".[2] In Wahrheit sind dies aber bloße Behauptungen von Kritikern, denn eine ältere Generation von Gelehrten – oder, genauer gesagt, von Übersetzern und Modernisierern – pflegte *Hanes Taliesin* mit den elf Erzählungen in eine Reihe zu stellen. Ihr genügte die Tatsache, daß dies eine traditionelle, aus keiner anderen Sprache übersetzte kymrische Erzählung mit einem walisischen Protagonisten war, um sie mit den übrigen Erzählungen zusammenzustellen. Dagegen hielten Gwyn Jones und Thomas Jones ebenso wie Jeffrey Gantz und Brynley F. Roberts ihr Fehlen in den mittelalterlichen Handschriften – und, so könnte

---

[1] Da der Vortrag von Dr. Roberts für den Abdruck im Tagungsband nicht zur Verfügung stand, erscheint an dieser Stelle mit seiner freundlichen Erlaubnis ein Auszug (S. 19–27) aus seinem Beitrag Dosbarthu'r Chwedlau Cymraeg Canol, der zuerst in *Ysgrifau Beirniadol* 15 (1988), S. 19–46, veröffentlicht wurde. Die Übersetzung besorgte B. Maier.

[2] Vgl. Gwyn Jones und Thomas Jones, *The Mabinogion*, London 1949, S. 9 sowie T.P. Ellis und John Lloyd, *The Mabinogion: a new translation*, 2 Bände, Oxford 1929, Bd. 1, S. vii.

man hinzufügen, den Unterschied im Erzählstil - für bezeichnend genug, um sie auszusondern.[3] Gleichwohl konnte Patrick Ford durch die Anwendung anderer Kriterien als die des Alters der frühesten Handschrift und des Erzählstils mit Fug und Recht eine Gruppe von sieben Erzählungen konstituieren, die *Hanes Taliesin* miteinschloß, einige der übrigen Erzählungen aber ausklammerte.[4] Die Grundlage dieser Klassifikation bildete die Charakterisierung der betreffenden Erzählungen als „medieval expressions of native mythological themes", und die drei arthurischen Romanzen *Owain*, *Geraint* und *Peredur* fallen bekanntlich ebensowenig in diese Kategorie wie *Breuddwyd Macsen* und *Breuddwyd Rhonabwy*.

Das am häufigsten verwendete Unterscheidungsmerkmal ist das Vorhandensein von Abschriften einiger Erzählungen in den beiden Sammelhandschriften des Weißen Buchs Rhydderchs und des Roten Buchs von Hergest, und da gängige Ausgaben und moderne Übersetzungen zumeist dieselben elf Erzählungen nebeneinander stellen, betrachtet man sie manchmal als eine einzige Gruppe oder Sammlung von Erzählungen. Dies ist vielleicht jedoch nur eine moderne Tendenz, die durch den Titel der Übersetzung von Charlotte Guest (*The Mabinogion*, 1838–1849) eine gewisse Verstärkung und Bestätigung erfuhr. Dieser Titel war bereits vor der Veröffentlichung ihrer Übersetzung im Gebrauch, und tatsächlich war dies ja auch nicht der erste Versuch einer englischen Übersetzung der kymrischen Erzählungen. Ungefähr zwischen 1796 und 1804 und dann noch einmal in den frühen zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts äußerte sich William Owen(-Pughe) in seiner Korrespondenz mit George Ellis und Sir Walter Scott zu diesem Plan und traf entsprechende Vorbereitungen.[5] Wie schon Iolo Morganwg hielt auch Pughe *Mabinogion* für den Plural von *Mabinogi*, und er verstand die Bezeichnung als „romantic Tales [...] They are variously denominated *Mabinogion* or Juvenile Amusements, *Ystoriau*, or Tales, or *Hen Ystoriau*, or Old Stories [...]"[6] 1802 sprach er in einem Vortrag vor der Society of Antiquaries von einer „large collection of ancient Tales alluded to [...] under the title of Mabinogion or *juvenalities*", was vermuten läßt, daß er diese Erzählungen als eine geschlossene Sammlung betrachtete.[7] Eine ähnliche Haltung impliziert die aus dem Jahr 1803 überlieferte Bemerkung von George Ellis, „It seems to me that the *Mabinogion* are not at all inferior in point of merit to the Arabian tales."[8] Als Bezeichnung der kymrischen Prosaerzählungen war der Begriff *y Mabinogion* während der gesamten ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Gebrauch gewesen, so daß es für Lady Guest nur natürlich

---

[3] Vgl. Jones und Jones 1948 (wie oben Anm. 2) sowie Jeffrey Gantz, *The Mabinogion*, Harmondsworth 1976, und B.F. Roberts in seinem Vorwort zu Dafydd und Rhiannon Ifans, *Y Mabinogion*, Llandysul 1980.

[4] Vgl. Patrick K. Ford, *The Mabinogi and Other Medieval Welsh Tales*, Berkeley, Calif. 1977.

[5] S. Arthur Johnston, William Owen-Pughe and the Mabinogion, in: *National Library of Wales Journal* 10 (1957/58), S. 323–328.

[6] *Cambrian Register* 1795–96, S. 177–186.

[7] Johnston 1957/58 (wie oben Anm. 5), S. 324.

[8] *Cambrian Journal* 4, S. 198.

und selbstverständlich war, ihn als Titel für ihre Übersetzung zu übernehmen. Doch während William Owen(-Pughe) das Wort zunächst rein deskriptiv als Appellativ und Synonym für *chwedl(au)* verwendet hatte, entwickelte sich schon bald die Tendenz, es im Sinne einer Sammlung von Erzählungen (also *der* Mabinogion) zu verstehen. Zu dem Zeitpunkt, da Lady Guest das Vorwort zu ihrer Übersetzung schrieb, hatte sich diese Vorstellung bereits so weit verdichtet, daß sie sich auf diese Erzählungen als den „Canon of Welsh Romance" beziehen konnte.

Im Kielwasser der Popularität des Bandes von Charlotte Guest, der selbst ein Produkt der romantischen Begeisterung des frühen 19. Jahrhunderts für das Mittelalter war, und infolge seiner zahlreichen Nachdrucke fand „die Mabinogion" als griffiger und gängiger Titel der in diesem Buch enthaltenen Erzählungen allgemeine Verbreitung. Der einflußreichste dieser Nachdrucke war zweifellos der aus der Reihe *Everyman's* aus dem Jahr 1906, denn er erreichte über den längsten Zeitraum hinweg das breiteste Publikum.[9] Als die Übersetzung von Gwyn Jones und Thomas Jones seinen Platz in der Reihe einnahm, hielt man an dem alten Titel fest. Man verwendete ihn auch für die Übersetzung von Jeffrey Gantz in der Reihe *Penguin Classics* und vermittelte ihn an fremde Sprachen, insbesondere an das Französische in der einflußreichen Übersetzung von Joseph Loth.[10] Im Kymrischen wurde er allgemein üblich durch *Y Mabinogion Cymreig* von Isaac Foulkes, das Buch *Mabinogion* – man beachte das Fehlen des bestimmten Artikels! – von J.M. Edwards sowie durch die Modernisierung von Dafydd und Rhiannon Ifans.[11] Gleichwohl kann gerade die Griffigkeit des Titels, die sämtliche erhalten gebliebenen mittelkymrischen Prosaerzählungen zusammenzustellen und unter einem einzigen Oberbegriff abzuhandeln erlaubt, den Leser auch in die Irre führen. Vielleicht sollte man daher gerade in populärwissenschaftlichen Arbeiten oder gegenüber Gelehrten, die mit der kymrischen Erzähltradition nicht vertraut sind, die stoffliche Bandbreite der Erzählungen sowie die Unterschiede in ihrem Hintergrund, ihrer Intention, ihrer Datierung, ihrem Aufbau und sogar in ihrem Stil ausdrücklich hervorheben.

---

[9] Die Mabinogion von Charlotte Guest wurden in einzelnen Lieferungen veröffentlicht, waren jedoch bis 1849 in drei Bänden vollständig erschienen. „Man verkaufte sie zuerst für drei Pfund und fünf Schillinge. Da man jedoch nur um die 500 Exemplare gedruckt hatte, wurden sie sehr schnell zu einer Rarität, so daß man nunmehr mindestens fünf oder sechs Guineen dafür bezahlen muß." (Isaac Foulkes, *Y Mabinogion Cymreig: sef Chwedlau Rhamantus yr Hen Gymry*, 2 Bände, Liverpool 1880, S. v). Die erste einbändige Fassung der Übersetzung von Lady Guest (ohne den walisischen Text) erschien 1877 und wurde 1977 nachgedruckt. Sie erschien noch einmal 1901 in der Ausgabe von Robert Williams in der Reihe *Temple Classics* und dann von 1906 bis 1948 in der Reihe *Everyman's*.

[10] Joseph Loth, *Les Mabinogion du Livre Rouge de Hergest avec les variantes du Livre Blanc de Rhydderch. Traduits du gallois avec une introduction, un commentaire explicatif et des notes critiques*, 2 Bände, Paris 1913. Die Erstausgabe, in der die Übersetzung noch ausschließlich auf der Fassung des Roten Buchs von Hergest beruhte, erschien 1889.

[11] Vgl. Foulkes 1880 (wie oben Anm. 9), J.M. Edwards, *Mabinogion (O Llyfr Coch Hergest)*, 2 Bände, Wrexham 1896–1901, sowie Ifans 1980 (wie oben Anm. 3).

Immerhin scheinen die mittelalterlichen Schreiber diese Erzählungen nicht als ein einheitliches Corpus betrachtet zu haben. Alle elf Erzählungen findet man im Roten Buch von Hergest, wobei *Breuddwyd Rhonabwy* zusammen mit Weisheitstexten (‚Ratschlag des Weisen für seinen Sohn', *Chwedlau Saith Doethon Rhufain*) und Prophezeiungen in Sp. 555–71 für sich allein steht. Im Anschluß an *Pererindod Siarlymaen* findet man in Sp. 627–844 *Owain, Peredur, Breuddwyd Macsen, Cyfranc Lludd a Llefelys, Pedair Cainc y Mabinogi, Geraint* und *Culhwch ac Olwen*, gefolgt von *Bown o Hamtwn*. Betrachtet man demgegenüber jedoch das nur wenig ältere Weiße Buch Rhydderchs, das als einzige andere Handschrift diese Erzählungen enthält, dann liegen die Dinge nicht so einfach. Im Anschluß an *Bown o Hamtwn* stehen auf S. 171–202 als erstes *Pedair Cainc y Mabinogi*, auf S. 202–242 gefolgt von *Peredur, Breuddwyd Macsen, Cyfranc Lludd a Llefelys* und *Owain*, wobei das Ende der vorletzten und der Anfang der letzten Erzählung durch den Ausfall eines Blattes verlorengegangen sind. Alle diese Texte und einige weitere, die ursprünglich darauf folgten, sind von ein und demselben Kopisten geschrieben, doch stammen die Abschriften von *Geraint* und *Culhwch ac Olwen* auf S. 267–292 von einem anderen Schreiber.[12] Zwar hatte Gwenogvryn Evans vermutet, daß die verlorenen Blätter eine Abschrift von *Breuddwyd Rhonabwy* enthalten haben könnten, doch gibt es dafür keinerlei Bestätigung, und die Position des Textes im Roten Buch von Hergest läßt eine solche Annahme – vom Charakter der Geschichte einmal ganz abgesehen – eher zweifelhaft erscheinen. Die unterschiedliche Anordnung sowie die Lücken legen es nahe, hier verschiedene Gruppen von Texten anzunehmen, nämlich (1) die *Vier Zweige des Mabinogi*, (2) *Peredur, Breuddwyd Macsen, Cyfranc Lludd a Llefelys* und *Owain* (wobei die Position der zuletzt genannten Erzählung variiert) sowie (3) *Geraint* und *Culhwch ac Olwen*. Beide Handschriften stehen in einer engen Beziehung zueinander und scheinen hier der Anordnung einer älteren Handschrift zu folgen. Diese Anordnung ist vielleicht rein zufällig und ohne tiefere Bedeutung, doch läßt sie wenigstens darauf schließen, daß die Schreiber die *Vier Zweige des Mabinogi* jedesmal als eine in sich geschlossene Einheit betrachteten, bei der die Reihenfolge der einzelnen Geschichten in einer Weise feststand, wie dies bei *Owain* und *Peredur* oder auch bei der Erzählung von *Geraint*, die man einer anderen Gruppe als jener der beiden zuvor genannten Geschichten zurechnete, nicht der Fall war. Vielleicht besteht die Gefahr für uns darin, in die handschriftliche Anordnung der Erzählungen zuviel an Bedeutung hineinzulegen, doch wenn wir uns die dabei obwaltenden Unterschiede vergegenwärtigen, werden wir wenigstens nicht aus dem Titel *Die Mabinogion* auf eine größere Einheitlichkeit schließen, als sie in Wirklichkeit vorhanden ist. Unbedenklicher wäre eine rein deskriptive Bezeichnung wie z.B. „einheimische mittelkymrische Erzählungen", bei der die Gefahr der Umwandlung in einen Titel gar nicht erst besteht.

---

[12] Die hier verwendete Numerierung der Seiten stammt aus dem 15. Jahrhundert. In der Beschreibung folge ich der eingehenden Untersuchung der Handschrift durch Daniel Huws, dem ich sehr zu Dank verpflichtet bin. [Vgl. jetzt auch Daniel Huws, Llyfr Gwyn Rhydderch, in: *Cambridge Medieval Celtic Studies* 21 (1991), S. 1–37; Anmerkung des Übersetzers].

Mit hoher Wahrscheinlichkeit besaßen die mittelalterlichen Gelehrten ein System zur Klassifikation der traditionellen einheimischen Erzählungen, hing doch die Reaktion ihres Publikums (wie auch die unsere) in hohem Maße von den Erwartungen ab, die es aufgrund seiner Kenntnis verschiedener Typen an eine bestimmte Art von Erzählung knüpfte. Dies läßt auch die Vielzahl der mittelkymrischen Bezeichnungen einer „Erzählung" vermuten, obschon ein Großteil des Bedeutungsinhalts dieser Wörter seit der Zeit ihrer schriftlichen Fixierung verlorengegangen ist, so daß man das Klassifikationssystem der walisischen Geschichtenerzähler und dessen Grundlagen nicht mehr rekonstruieren kann. Unbekannt ist uns z.B. der Unterschied zwischen einem *cyfranc*, einer *dadl* und einer *ebostol*. Immerhin beruht der Unterschied zwischen einem *cyfarwyddyd* und einer *chwedl* auf der einen Seite und einer *ystoria* auf der anderen offenbar auf dem Verhältnis zur Überlieferung, da allem Anschein nach erstere mündlich und letztere schriftlich überliefert wurden.[13] Impliziert die Bezeichnung *ymddiddan* eine Klassifikation entsprechend der Vortragsweise oder des Vortragsstils, so wird der Begriff *mabinogi* durch die Art des Erzählstoffs und die Stellung des Protagonisten innerhalb der Überlieferung bestimmt. Um Erzählungen handelt es sich in allen diesen Fällen, doch kann man sie je nach Auswahl der Kriterien in unterschiedlicher Weise etikettieren.

Wie schon bemerkt, sah William Owen(-Pughe) keinerlei Unterschied zwischen den einzelnen traditionellen Erzählungen und hielt die Bezeichnungen *mabinogion*, *ystoriau* und *hen ystoriau* für gleichbedeutend. Nachdem man ihnen allen zusammen die Überschrift *mabinogion* gegeben hatte, konnte man daher jede einzelne von ihnen als „mabinogi" bezeichnen. Diesem Sprachgebrauch folgten nahezu alle, die sich im 19. Jahrhundert mit diesen Erzählungen beschäftigten. Als „Hen Fabinogi Gymreig" erscheinen *Branwen*, *Owain*, *Math* und „Ystori Cilhwch ac Olwen" 1862 in Isaac Foulkes' Anthologie *Cymru Fu*, und obschon Owen Morgan Edwards sich 1896 auf „die vier Mabinogi" (nämlich die *Vier Zweige des Mabinogi*) bezieht, spricht er doch 1901 von den „drei Mabinogi" (*Peredur*, *Breuddwyd Rhonabwy*, *Cyfranc Lludd a Llefelys*) und *Hanes Taliesin*. Auf *The Mabinogi of Kilhwch and Olwen* bezieht sich 1876 Thomas Stephens in seinem Buch *The Literature of the Kymry*, und den Endpunkt dieser Entwicklung bezeichnet Owen Jones, in dessen 1876 erschienenen *Ceinion Llenyddiaeth Gymreig* die der Zeitschrift *Seren Gomer* entnommene Erzählung *Dwynwen: ein Mabinogi aus vergangen Zeiten* von Ioan o Lan Tawe unmittelbar neben dem *Mabinogi Iarlles y Ffynnawn* und dem *Mabinogi von Cilhwch ac Olwen* steht. Andere populäre Bezeichnungen waren *chwedl*, *hanes(yn)* und *ffug-chwedl*, doch die größte Beliebtheit bei den Literaten der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts besaß *rhamant* „Ritterroman".[14]

---

[13] Eines der gängigen Synonyme für *ystoria* ist natürlich *hanes* im Sinne der „Geschichtserzählung", doch beschränkt sich die Betrachtung hier auf den Gebrauch des Wortes als Bezeichnung einer „Geschichte". Vgl. *Bulletin of the Board of Celtic Studies* 26, S. 13–20.

[14] „Ritterroman" dient im vorliegenden Text als Entsprechung des kymrischen Wortes *rhamant* (englisch *romance*), da die Bezeichnung *Romanze* im Deutschen eine andere Bedeutung besitzt (Anmerkung des Übersetzers).

Im Mittelkymrischen bedeutet *rhamant* soviel wie Erzählung, obschon keine Prosatexte, die sich selbst so bezeichnen, vorliegen. Folgt man der feinsinnigen Deutung von Sir Thomas Parry in *Gwaith Dafydd ap Gwilym*, S. 468–470, so ist die Grundbedeutung des Wortes „Geschichtserzählung", aus der andere Bedeutungen wie „Heldenstück" oder „Wunder" abzuleiten sind. Das Mittelkymrische entlehnte *rhamant* aus dem Mittelenglischen, wo das Wort als Entlehnung aus dem Altfranzösischen erscheint. Ursprünglich bezeichnete es eine romanische Sprache, dann eine Übersetzung aus dem Lateinischen in eine der romanischen Sprachen. In einem zweiten Schritt gebrauchte man das Wort zur Bezeichnung eines jeden Werkes, das in einer anderen Sprache als Latein abgefaßt war, mochte es sich dabei nun um eine Übersetzung handeln oder nicht. Der *roman* konnte ein literarisches Werk unterschiedlicher Art sein, doch im Hinblick auf die ursprüngliche Bedeutung des Wortes hätte man es zu Beginn des 12. Jahrhunderts wohl in erster Linie zur Bezeichnung von Büchern gelehrten Inhalts wie etwa des *Roman de Brut*, *Roman de Rou*, *Roman de Thebes* und *Roman de Troie* gebraucht. Diese Bedeutung als ‚Chronik, Geschichtsbuch', die in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts weit verbreitet war, liegt auch dem ursprünglichen mittelkymrischen Sprachgebrauch zugrunde. Die Verwendung von *rhamant* im Zusammenhang mit dem Erzähler einer *storia* bei Lewis Glyn Cothi spricht für die Annahme der Bedeutung ‚Geschichtserzählung', wie dies auch der Gebrauch des Wortes in den Wendungen *Cronicl pob cywir ramant* (168) und *Rhywir [...] Rhamant yw, mil cant a'i cwyn* (192) bei Edmwnd Prys vermuten läßt.[15] Das Wort steht in einer Reihe mit *brut* und *cronicl* und gehört zu dem semantischen Feld der *ystoria*. Es kann daher nicht überraschen, daß es eine einheimische Erzählung bezeichnet, obschon man es rein theoretisch auch für die Übersetzung einer Erzählung aus dem Französischen hätte verwenden können.

Völlig verschieden von der Verwendung des mittelkymrischen Wortes *rhamant* ist sein Gebrauch in der Literaturkritik des 19. Jahrhunderts, da das Wort zusammen mit einigen erst im Englischen entwickelten neuen Bedeutungen ein zweites Mal ins Kymrische entlehnt wurde. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bezeichneten *romance* und *romantic* fiktionale Erzählungen – charakterisiert durch ein Übermaß an Phantasie und eine unwirkliche Atmosphäre, die sie von der gewöhnlichen Erlebniswelt der Menschen entfernten. Zu den ursprünglichen Unterscheidungsmerkmalen dieser Art von Literatur gehörten Elemente des Wunderbaren und der Einbildungskraft wie etwa Drachen, Riesen und Elfen, Liebesabenteuer und übertriebene, idealisierende Schilderungen. Viele dieser Charakteristika stammen aus den Ritterromanen der englischen und französischen Höfischen Literatur des Mittelalters mit ihrer Märchenwelt und ihren fahrenden Rittern, ihren idealisierenden Beschreibungen und ihren Kriegs-

---

[15] Ich danke Herrn Gareth Bevan, dem Herausgeber des *Geiriadur Pryfysgol Cymru*, für die Erlaubnis der Einsichtnahme in die entsprechenden Unterlagen des Wörterbuchs. Vgl. ferner die Magisterarbeit *Edmwnd Prys, ei fywyd a chasgliad o'i weithiau* von John Wyn Roberts aus dem Jahr 1938.

und Liebeshändeln. Als man in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts unter dem Einfluß der *Reliques of Ancient English Poetry* von Thomas Percy diese mittelenglischen Texte wiederentdeckte und die Gelehrten sich im Zuge der Wiederbelebung des Mittelalters an ihre Erforschung machten, da fand diese Art von Literatur zunehmende Beachtung und wurde zu einer Quelle der Inspiration. Ein Aspekt des Interesses der englischen Gelehrten bestand in der Suche nach den Quellen dieser Art von Literatur, von der man glaubte, daß sie dem englischen Nationalcharakter so fremd sei. Diese Erzählungen, die ein solches Übermaß an ungezügelter Einbildungskraft erkennen ließen, konnten doch unmöglich ursprünglich den Engländern gehören. Bald hieß es, sie müßten orientalischen (d.h. arabischen oder jüdischen) Ursprungs sein, bald hielt man eine skandinavische Herkunft für möglich. Sobald man jedoch die Ritterromane des arthurischen Sagenkreises in die Debatte einbezog, herrschte Einigkeit darüber, daß man ihren Ursprung in den keltischen Ländern suchen müsse und daß sie vielleicht durch bretonische Vermittlung den normannischen Geschichtenerzählern vermittelt worden seien.[16] 1802 hatte Pughe in seiner Vorlesung vor der Society of Antiquaries die Aufmerksamkeit auf die Mabinogion als das früheste „romantische" Literaturwerk Europas gelenkt. Dies weckte das Interesse von George Ellis, Southey, Coleridge und Sir Walter Scott an den kymrischen Erzählungen und veranlaßte sie dazu, Pughe zur Herausgabe von Übersetzungen davon zu ermutigen.[17] Obschon diese Pläne im Sande verliefen, erschien doch in den Jahren 1795, 1799 und 1878 als erstes Ergebnis dieser Bemühungen ein Teil von *Pwyll* in der Zeitschrift *The Cambrian Register*, wobei man 1820/21 den ersten Teil davon zusammen mit einer Auswahl aus den Anmerkungen Pughes in der Zeitschrift *The Cambro-Briton* erneut abdruckte.[18] 1819 benutzte W. Gunn Pughes Manuskript bei seiner Behandlung der kymrischen Erzählungen im Vorwort zu seiner Ausgabe der *Historia Brittonum*, 1827 verwendete es T. Crofton Croker für seine *Fairy Tales and Legends of the South of Ireland*. Weitere Übersetzungen Pughes (nämlich *Mabinogi Math* und *Mabinogi Taliesin*) erschienen 1829 und 1833 im *Cambrian Quarterly Magazine*, wie es dort heißt, als Probe geplanter weiterer Übersetzungen, denn „from this source may be traced those romantic narratives which, for a series of years, constituted the favourite reading of Europe" (S. 170). In Wales war das Interesse von Gelehrten wie Ellis, Ritson und vor allem Scott wohlbekannt, und ihre Überzeugung, die Ritterromane der Höfischen Literatur seien der walisische Beitrag zum literarischen Erbe Europas, weckte dort das Interesse an den Mabinogion. Dies erklärt den Hinweis Carnhuanawcs auf[19]

---

[16] Vgl. dazu Arthur Johnston, *Enchanted Ground*, London 1964, bes. S. 58f.

[17] Ebenda, S. 156–162.

[18] Pughes Vorwort wurde 1857 von seinem Enkel im *Cambrian Journal*, S. 138–146, veröffentlicht.

[19] *The Cambrian Quarterly Magazine* 1830, S. 43. Dieselbe Geisteshaltung veranlaßte 1850 die gelehrte Gesellschaft der Cymreigyddion y Fenni zur Ausschreibung einer Preisschrift über „The Influence of Welsh Tradition upon the Literature of Germany, France and Scandinavia." Vgl. den gleichnamigen *Essay* von Albert Schulz (Llandovery 1841), insbesondere seine Bemerkungen S. 65–72 über die *rhamantau*.

> the Mabinogion which probably are the most ancient specimens of romantic fiction in existence, and seem to be among the original models of those tales of chivalry or romance which afterwards spread so widely over the world.

Demnach waren die kymrischen Geschichten also Ritterromane. Hatte Pughe 1802 die Mabinogion noch als *juvenalities* bezeichnet, so waren sie 1820/21 (*The Cambro-Briton* 2, S. 269) *Juvenile Romances*. Im Sinne der zeitgenössischen Definitionen des Wortes waren sie allerdings „romantisch", also

> a fictitious narrative in prose of which the scene and incidents are very remote from those of ordinary life, an extravagant fiction, invention or story; a wild or wanton exaggeration; a picturesque falsehood

wie es das *New English Dictionary* definiert, doch dahinter standen die Vorstellungen von einem keltischen Ursprung der englischen und kontinentalen Ritterromane des arthurischen Sagenkreises.

Lange Zeit blieb es gebräuchlich, alle mittelkymrischen Erzählungen als *rhamantau* bzw. *romances* zu bezeichnen. So sprach, um nur einige Beispiele zu nennen, Owen Jones 1876 in den bereits erwähnten *Ceinion Llenyddiaeth Gymreig* von „Mabinogi, neu ramant Math ab Mathonwy [...] y Fabinogi hon [...] yn y rhamantau Cymreig [...] y chwedlau Cymreig." 1880 nannte sie Isaac Foulkes *Y Mabinogion Cymreig, sef Chwedlau Rhamantus yr hen Gymry*, und 1911 sprach Ivor B. John von „a number of Welsh romances", wobei er vier Erzählungen (*tale*), nämlich die *Vier Zweige des Mabinogi*, von den „other romances" unterschied.[20] 1915 schrieb T. Gwynn Jones in seiner Darstellung *Llenyddiaeth y Cymry*, „Es ist heute weithin üblich, die walisischen Romane als ‚Die Mabinogion' zu bezeichnen [...] Wenn wir das Wort Ritterromane [*rhamantau*] benutzen, so meinen wir damit die Gesamtheit der Erzählungen." Bezeichnenderweise konnte T. Gwynn Jones an diesem unbestimmten Sprachgebrauch aber nicht festhalten, als er eine Klassifikation der Erzählungen in Angriff nahm, denn zu diesem Zeitpunkt hatten die Literaturhistoriker des Mittelalters bereits den Versuch unternommen, das Wort *romance* dahingehend zu präzisieren, daß man es nur noch für eine bestimmte Gattung der mittelalterlichen Literatur verwendete. Um noch einmal das *New English Dictionary* zu zitieren:

> a tale in verse embodying the adventures of some hero of chivalry, especially of those of the great cycles of medieval legend, and belonging both in matter and form to the ages of knighthood; also, in later use, a prose tale of a similar character.

Eine Schlüsselrolle in der Entwicklung des steigenden Interesses an den kymrischen Erzählungen spielen die *Mabinogion* von Charlotte Guest, da mehrere Generationen

---

[20] Vgl. Foulkes 1880 (wie oben Anm. 9) sowie Ivor B. John, *The Mabinogion*, London 1911.

von Gelehrten ohne Kenntnis des Kymrischen diese Geschichten durch ihre Vermittlung kennenlernten. Bis zu einem gewissen Grad, wenn auch nicht so offensichtlich wie bei den Planungen 30 Jahre zuvor, kam auch der Anstoß zu ihrer Übersetzung von englischen Gelehrten und ihrer Beschäftigung mit der mittelalterlichen englischen Literatur, doch diente diese Übersetzung selbst wiederum dazu, das Interesse in Wales und außerhalb von Wales aufrecht zu erhalten. Darüber hinaus bildete sie bis heute die Grundlage von Versuchen, die erhaltenen Erzählungen auf die eine oder andere Weise zu klassifizieren.

Patrick Sims-Williams

Clas Beuno and the Four Branches of the Mabinogi

This lecture is a summary of work in progress on the topography of three medieval Welsh texts which I believed to be linked in some way with Clynnog Fawr in Arfon (on the north-west Welsh coast): *Pedeir Keinc y Mabinogi* (The Four Branches of the Mabinogi), *Englynion y Beddau* (The Stanzas of the Graves), and *Buchedd Beuno* (The Life of St Beuno).

The topographical approach to these texts is not one that readily appeals to modern audiences. Having attempted to expound this topic in lectures since 1974, I am sure of that! It is comforting, however, to recall that attitudes were different in the Middle Ages. Robin Flower's *The Irish Tradition* begins with an Old Irish story. Some novice clerics challenge the chief poet of Ireland to recount the story behind six standing stones. Flower explains that a poet was obliged to recall such knowledge, "and if faced by a demand to relate the associations of some deserted rath or lonely pillar-stone he failed to render an exact and credible account, he was shamed to the very roots of his being". The chief poet ventures a bad guess, and the clerics put him right: the stones were raised by certain Ulster warriors over the graves of their enemies. So too in the Welsh *Englynion y Beddau* (I.42–43), a patron, Elffin, takes his would-be bard, Taliesin, to the top of a sea-battered tumulus, the grave of one Rhufawn, to test his 'bardic knowledge' (*barddrin*); evidently he expects his bard to identify the hero within the tumulus and tell his story.

Place-lore is in fact central to Celtic heroic literature, including the Four Branches of the Mabinogi. The story of Branwen in the Second Branch, for example, ends with the Britons returning from Ireland to Anglesey:

> 'And they came to land at Aber Alaw in Talebolion .. And [Branwen] heaved a great sigh, and with that broke her heart. And a four-sided grave was made for her, and she was buried there on the bank of the Alaw.'

Thus the storyteller explains the Bronze Age burial mound by the river Alaw known traditionally as "Bedd Bronwen" (Jones 1966). Again, the Fourth Branch ends with a story explaining the existence of a pierced stone called Llech Ronw, in the Cynfal valley in Ardudwy, near Ffestiniog, Merionethshire. (Frank Ward in 1935 and Geraint V. Jones in 1992 have both claimed to have discovered the stone; unfortunately, their

descriptions of it are incompatible, and one or other – and possibly both – must be mistaken.)

Pedeir Keinc y Mabinogi

The topographical analysis of the Four Branches was pioneered by Sir Edward Anwyl in the *Zeitschrift für celtische Philologie* in 1897–1901. Describing them as essentially "precis from various sagas very skilfully pieced together", he argued that the stories were "very closely connected with certain districts of Wales", especially Dyfed (the south-west) and Gwynedd (the north-west):

> In point of structure the Four Branches of the Mabinogi are composed of a number of local legends collected together, probably by some travelling bard or bards, from various places in Dyfed, Gwynedd and Mon [*Môn*, Anglesey] (1897:278 and 292).

Sir Ifor Williams, too, thought that the hegemony of Gruffudd ap Llywelyn over most of Wales in 1055–63 would have given bards and storytellers from Morgannwg and Dyfed the opportunity of travelling through Gwynedd in peace and there hearing the story of Lleu and seeing Caer Aranrhod, the graves of Pryderi and Branwen, and other sites. He concluded that "a man of Dyfed united the old tales of Gwent, Dyfed, and Gwynedd around 1060, when the three countries were united" (*Pedeir Keinc y Mabinogi*, pp. xl–xli).

More recent scholars have preferred to think in terms of clerical authorship for the extant text, and have contemplated a rather later, perhaps twelfth-century, date. This requires us to reconsider how the stories were joined together; for example, the stories of Gwynedd could have been brought south to Dyfed in manuscript form, rather than by bards or other travellers. Alternatively, could it be, as Ellis and Lloyd suggested in their translation of the Fourth Branch, that "the story assumed its final form in North Wales, and was, in all probability, redacted by a North-Welsh monk" (I, 99)? We need not go into these problems now, however, for our concern is not so much with the final text of the Four Branches as the provenance of the stories that lie behind it. Here Anwyl's observation that the Four Branches include elements of "precis from various sagas [which] were undoubtedly at one time far more extensive" (1897:278) still stands, being confirmed by the existence of early references and allusions, in the Book of Taliesin, the *Triads*, *Englynion y Beddau*, and elsewhere to stories about characters such as Caswallon, Lleu, and Dylan which are omitted, or only summarized, in the Four Branches. Clearly its author selected only what he needed for his own literary purposes.

The wider geo-political framework of the Four Branches is that of the ancient, pre-Roman kingdom of the Island of Britain, based in London. Within this imaginary island-wide kingdom, the narrative focusses most frequently on the lordships of Dyfed and Gwynedd, and, within these lordships, on particular regions and even minor places. It seems reasonable to follow Anwyl in supposing that we have to do with

local stories here. Of course, we cannot atomise the text very far along geographical lines without rendering its narrative incoherent. The story of Lleu, for example, disintegrates if we attempt to divide it between episodes in Arfon and episodes in Ardudwy; it is more reasonable to suppose that the storytellers of Gwynedd could cope with a story embracing both areas. A further reason for caution in breaking down the tales geographically is the fact that traditional narratives frequently involve a shift in location, as the hero moves from place A ("home") to place B ("abroad") and, often, back to A again. Evidently it would be absurd to treat such a narrative as a fusion of a story localized at A and one localized at B.

Despite these problems, it still seems valid to seek the place of origin of the narratives used by the author of the Four Branches (wherever he was based) by an examination of their topography. This examination will suggest that *some* of the narrative materials came from the region of Arfon in Gwynedd, and probably from the *clas* church of Clynnog Fawr. The general assumptions I am making are already set out in a study of the narrative *englynion* connected with the name of Llywarch Hen, in which I argued for provenance in Brycheiniog, probably at the royal court and monastery at Llan-gors (1993).

The relevant material is mostly contained in the Second and especially the Fourth Branch. By contrast, the First Branch is centred on Dyfed – its "home" location – with Annwn and Gwent as subsidiary "away" locations. A good deal of the action of the Second Branch is set in the "away" location of Ireland, but the main "home" focus is on various prominent locations in north-west Wales such as Harlech in Ardudwy, Aberffraw, Talybolion, and Aber Menai in Anglesey, and Caer Saint (*Segontium*) in Arfon, as well as the minor site of Branwen's grave by the Alaw in Talybolion. The main peculiarity, which involves an odd shift of scene to north-east Wales, is an onomastic tale set in Saith Marchawg (now Bryn Saith Marchog) in Edeirnion, where seven men are left to guard Britain. It is interesting to note that two miles south of Bryn Saith Marchog there is a place named Gwyddelwern. The correct etymology for this is probably *gwyddel* 'thicket' + *gwern* 'swamp' (Padel 1985:122–23; Charles 1992: I, 117 and 147; II, 780–81; Richards 1998:246), but we know from *Buchedd Beuno*, §10, that the first element was taken to be *Gwyddel* 'Irishman'. Proinsias Mac Cana made the attractive suggestion that *Gwern*, the name of Branwen's half-Irish son, was extracted from this place-name *Gwyddelwern* (1958:165, n. 1). If so, we should perhaps imagine that an earlier version of the Branwen story explained not only the name *Saith Marchawg* but also *Gwyddelwern*: the latter would be held to take its name from an Irishman called Gwern. What was he doing in Wales? The story might explain that he was Branwen's son by an Irish king, Matholwch or Mallolwch. This version may have been discarded in favour of the hagiographical interpretation of *Gwyddelwern* as being named after an (unnamed) Irishman, slain by his wife and raised from the dead by St Beuno. This hagiographical story in *Buchedd Beuno* (see below) is radically different from the story of Branwen, but shares with it the motif of kin-slaying and resurrection. Moreover, some scholars identify Brân fab Llŷr with the Brân who according to *Gwarchan Tudfwlch* fought 'in Cynwyd', a name found just

south of Gwyddelwern (Jones 1973; Rowland 1990:239). Further evidence for a version of Branwen's story set in north-east Wales may be provided by the place-name *Caerfallwch* (near Northop) in Flintshire, which if not derived from the name of *Mallolwch* (cf. Mac Cana 1958:30 and Richards 1974) may have given rise to the eponym *Mallolwch* by a sort of back-formation. A possible association between Brân and *brân* place-names in Denbighshire such as Dinas Brân, while impossible to prove, has often been advocated (cf. Mac Cana 1958: 134–39; Jones 1973; Rees 1977).

The "national" backdrop of the Island of Britain is thus rather perfunctory in the Second Branch. The main emphasis is on Gwynedd, with a subsidiary and partly submerged connection with the north-east. Only near the end of the Branch does Dyfed enter the narrative, with the feasting on Gwales, and this is regarded as an added variant version of the earlier feasting at Harlech rather than an integral part of the Gwynedd-based story (Jones 1974).

The Third Branch combines characters from the First and Second Branches, but the Welsh emphasis is wholly on Dyfed (with England as the "away" location). By contrast, a dual focus is announced at the beginning of the Fourth Branch:

> 'Math son of Mathonwy was lord over Gwynedd, and Pryderi son of Pwyll was lord over one-and-twenty cantrefs in the South.'

In fact, however, the emphasis throughout, except in Pryderi's death tale (where Dyfed may function as the "away" location), is entirely upon Gwynedd. The level of topographical detail is too great to be examined exhaustively here (see especially Ifor Williams's notes and Jones 1988). In brief, however, the Branch can be divided into various episodes:

Episode (a) introduces Math, with his "fixed abode" at *Caer Dathyl* in Arfon (possibly the Iron Age hillfort Tre'r Ceiri), Goewin, the virgin daughter of Pebin of Dôl Bebi(n) in Arfon, and the expedition by Gilfaethwy and Gwydion, the sons of Dôn, to steal Pryderi's magic pigs from Dyfed. Their expedition brings in a scatter of place-names containing porcine elements (*moch*, *creu*), but it is noteworthy that the storyteller knows more 'pig' names in the north than in the south. Gwydion and Gilfaethwy then join Math at Caer Dathyl, and his army takes up position in Pennardd in Arfon, usually identified with the farm-name Pennarth (formerly Pennardd) near Clynnog. Places mentioned in the ensuing campaign are Maenawr Bennardd (the Pennardd just mentioned) and Maenawr Coed Alun ("Coed Helen" on Ordnance Survey maps), Nant Call, Dôl Benmaen, Y Traeth Mawr (the more northerly of the two great beaches from which Penrhyndeudraeth is named), and Y Felenrhyd. Finally, Gwydion slays Pryderi: 'and at Maentwrog (MSS *Maen Tyuyawc*), above Y Felenrhyd, was he buried and his grave is there'. Thus the entire campaign takes place in Gwynedd, from Pennardd near St Beuno's church at Clynnog down south to Maentwrog. It will prove relevant to note that St Twrog, the eponym of Maentwrog, was regarded as Beuno's disciple and as the scribe of the lost 'Book of St Beuno' at Clynnog (see below).

Episode (b) introduces Aranrhod daughter of Dôn and her two sons: Dylan, who will die from a blow by his uncle Gofannon (the eponym of a *lacus de Lyngouannon* in Arfon Uwch Gwyrfai, perhaps at Nantlle: Ellis 1965); and Lleu. Lleu is reared by Gwydion, who takes him to get a name from Aranrhod of Caer Ar(i)anrhod; this is now a tiny island off the coast of Arfon, although Lleu and Gwydion seem to go there overland from the court. Aranrhod refuses to give a name and they return south to Caer Dathyl. Next day they walk northwards along the shore towards Aber Menai, and Gwydion makes a magic ship in which they sail to Caer Aranrhod and trick Aranrhod into giving him a name, Lleu Llaw Gyffes. She now swears that he will never bear arms. Then Lleu is brought up in Dinas Dinlleu ('The fort of Lleu's Fortress', now Dinas Dinlle), a hillfort on the coast opposite Caer Aranrhod. One morning they go south along the shore towards "Bryn Arien", and at the top of "Cefn Clun T(y)no" (cf. *Coed-tyno* on the high ground a little east-north-east of Clynnog) they turn northwards again and go on horseback to Caer Aranrhod, pretending to be bards coming up from Morgannwg in the south. This episode is very precisely localized along the coast near Clynnog. Since Dinas Dinlle and the point on the shore nearest Caer Aranrhod are little more than a mile apart it is possible, as Ifor Williams suggests, that the author makes Gwydion and Lleu take a deliberately circuitous route which would confirm to a lookout in Caer Aranrhod that they were bards from Morgannwg. On the other hand, as the author makes them approach on horseback he may have in mind the hypothetical ancient geography of the region before the inundation around Caer Aranrhod (compare the account of Brân crossing the Irish Sea in the Second Branch). This imaginary geography may have involved a single land route from the south, for the author seems to imagine Dinas Dinlle itself as being on the coast (*aruordir*) as now. Possibly the late tradition that St Beuno used to cross *on foot* from Clynnog to Llanddwyn chapel in Anglesey (Rhys 1901:I,219; cf. Eben Fardd 1863:58) is a reflection of such a tradition – his route would pass by the reef called "Gored Beuno" and by Caer Aranrhod.

In episode (c) Part 1, the scene shifts to Ardudwy. Math gives Lleu a wife and the cantref of Dunoding, consisting of the commotes of Eifionydd and Ardudwy. Lleu's court is in Ardudwy at Mur Castell – the Roman site of Tomen y Mur – and there his wife Blodeuedd encounters and sleeps with Gronw Bebyr, lord of Penllyn (the cantref to the east), who is hunting by the river Cynfal. Gronw hides on the bank of the Cynfal by the hill called Bryn Cyfergyr ('hill of the cast', now Bryn Cyfergyd), and casts a spear at Lleu, who flies away in the form of an eagle and disappears. Gronw vanquishes Ardudwy and rules it together with Penllyn.

In episode (c) Part 2, Gwydion travels through Gwynedd and Powys looking for Lleu. From Maenawr Bennardd in Arfon (near Clynnog, as we have seen), Gwydion follows a sow 'along a river upstream', probably the River Llyfni, till it leads him to Lleu at the top of an oak 'between two lakes' at Nantlleu ('Lleu's valley'), now Nantlle – the lower lake has dried up now, but Llyn Uchaf remains. The text quotes some linguis-

tically archaic *englynion* mentioning the oak 'between two lakes', which confirms that the topography is older than the extant version of the story. One of the lakes seems to have been called Llyn Gofannon, after Lleu's uncle, *c.* 1303 (Ellis 1965).

In episode (c), Part 3, Math and Lleu muster Gwynedd and set out for Ardudwy. Blodeuedd and her maidens take flight into the mountains. The maidens drown in an unnamed lake, clearly an allusion to the remote mountain lake still called Llyn y Mor(w)ynion ('Lake of the maidens'). Gronw stands with a stone to defend him, but Lleu's spear pierces it and kills Gronw: 'and there the stone is, on the bank of Cynfael river in Ardudwy, and the hole through it. And for that reason it is still called Llech Ronw'. Thus Gronw's grave is some three miles east of Pryderi's at Maentwrog.

It will be seen that the topographical indications in the Four Branches suggest that the stories originated mainly in Dyfed and in Gwynedd and were joined together secondarily (in Dyfed according to the general consensus, but that is not relevant here). Although one might try to break down the Gwynedd stories into those referring to Anglesey, Arfon, and Ardudwy, this is neither justifiable theoretically (as we have seen) nor easy to carry out in practice without spoiling them. The story of Lleu, for example, is clearly based in both Arfon and Ardudwy, and that of Brân and Branwen is localized both in Anglesey and in Ardudwy (Harlech). In such instances it is clear that if there ever was a stage when independent stories of these characters were told in different localities, that stage lies far in the past. As we have them, the narratives set in the various north-westerly places are interwoven.

The topography of the northern stories in the Four Branches points to a source in Arfon, both because of the centrality of Arfon in the world of the stories and because of the sheer number of detailed references to it – references confirmed to some extent by allusions in early poetry and elsewhere to Dylan, Gofannon, and the rest. We shall see that much the same is true of *Englynion y Beddau.*

Englynion y Beddau

Englynion y Beddau are an invaluable key to the topography of Welsh narrative tradition, since they locate the graves of heroes, many of them otherwise unknown. The extant *Englynion y Beddau* were grouped into four "series" in the *Myvyrian Archaiology*, and Thomas Jones follows this arrangement in his edition and translation (1967). Really, however, there are only two series – Series I and III – plus a number of scattered and more or less isolated *englynion* in various medieval and later manuscripts.

Series I is found in the Black Book of Carmarthen, written *c.* 1250. The last four of its 73 stanzas are in a slightly later hand, which is good evidence for the composite nature of this series. All versions of Series I derive from the Black Book itself. Series III has 18 stanzas. None of the manuscripts is earlier than 1596, and only four of them

(all unpublished) are of any textual value (Sims-Williams 1978); one of these four (Peniarth 111) was the source of the text in Peniarth 98B printed by Thomas Jones. Five stanzas of Series I (nos 4, 10, 24, 33, 35) have variants or doublets in Series III (nos 13, 9, 18, 1, 10), but neither Series depends directly on the other. It seems probable that the bulk of the englynion date back to the twelfth century or earlier, although some may have been composed later (see Sims-Williams 1978 on III.17).

Series III is of particular interest because of the number of references to Arfon, as the following analysis will reveal.

III.1 is Ffyrnfael ap Hywlydd's grave on "y gorfynydd", but this may well be an error for *Hirfynydd*, as in Series I.32, plausibly identified by Moses Williams (MS Llanstephan 18, p. 11), with the Long Mountain in Montgomeryshire, in north-east Wales, usually called Cefn Digoll or Hirfryn in Welsh (cf. Williams 1974).

III.2 is the grave of Gwanwyn (Granwen fab Llŷr?) 'between the Llifon and the Llyfni', two streams which converge until they run into the sea about half a mile apart to the north of Clynnog. The Maen Llwyd, a conspicuous standing stone, was the site favoured by nineteenth-century antiquarians (see *North Wales Gazette*, 12 Feb. 1818 – a reference I owe to the late Bedwyr Lewis Jones).

III.3 is the grave of Gwydion ap Dôn on Morfa Dinlle, just north of Dinas Dinlle, the coastal hill-fort in Arfon associated with Gwydion in the Fourth Branch. Line c may refer to Garannawg Glewddigar ap Cynwas, a Gwynedd hero, perhaps on Yr Eifl, the mountain between Arfon and Llŷn, eight miles down the coast from Morfa Dinlle.

III.4, on Ceredig (?), is obscure.

III.5–8 refer to Llofan's grave on the shore of the Menai, and perhaps, according to Ifor Williams (*Canu Llywarch Hen*, p. 244) at Pennardd, now Pennarth near Clynnog.

III.7, line c, also refers to 'the grave of Dylan at Llanfeuno' (now Clynnog Fawr). We know from the Four Branches that Gofannon slew Dylan, and the elegy on him in the Book of Taliesin mentions the 'shore' and 'violence in the stream' (Haycock 1985). There is thus a possibility that Maen Dylan, a gigantic boulder two miles up the shore from Clynnog church, marks the site of Dylan's supposed grave (assuming that "yn Llanfeuno" is not a precise reference to the church enclosure or *llan*). Maen Dylan is just over a mile from Bryn Gwdion, which is presumably named after Dylan's uncle Gwydion.

III.9 is the grave of Panna fab Pyd – the Mercian king Penda (d. 654) – *yng ngorthir Arvon* 'in the uplands of Arfon', an error for *in ergrid avon* 'in a river's tumult' (Series I.10), referring to the river *Winwæd* in England, which overflowed during the battle in which Penda was slain, according to the Venerable Bede. The error *Arvon* for *avon* may be due to the frequency of references to Arfon in Series III.

Line c of III.9 is the grave of Cynon (fab Clydno Eidyn) at Rheon Ford, which was somewhere in or near Arfon, according to Gwilym Ddu o Arfon (Gwaith, ed. Daniel, no. 7:58: "... Aruon is Reon ryt"). An Arfon tradition of the thirteenth

century relates that Cynon's father Clydno Eidyn was one of those who came south to Arfon in connection with the disputed succession of Maelgwn Gwynedd (see on III.15 below). Perhaps Cynon himself was supposed to have been killed on this occasion.

III.10 is 'The grave of Lleu Llawgyffes under cover of the sea' – the Series I doublet adds: 'where his kinsman [i.e. Dylan] was'. This seems incompatible with the statement in the Book of Taliesin (p. 35) that 'Lleu's end (was) on a mountain-side (*llechued*)'. The two can be reconciled, however, if the latter reference is to Arllechwedd, the name of the cantref to the north-east of Arfon, often called "Y Llechwedd" by the bards. Lleu's grave would be somewhere off the coast between Bangor and Conway.

III.11 refers vaguely to an expedition *ar afon* 'on a river'. Some of the late manuscripts have "ar Arfon" instead, and while this has no authority, originating in a transcript of NLW MS 1506 by Ieuan Fardd in NLW MS 2020ii, it is possible that *Aruon* was the original reading and was corrupted to *auon*. There is also a reference to the death of "Agen ap Yvgri" – could he be the twelfth-century Aser ap Gwrgi of Uwch Aled, Denbighshire (*Early Welsh Genealogical Tracts*, p. 118)? – at *Aber Bangori*, possibly originally a reference to Bangor (Bangor in Arfon?), which has been forced into the *-i* rhyme-scheme of the *englyn*.

III.12 is hopelessly corrupt.

III.13 refers again to the 'grave of Dylan at Llanfeuno', but also to the grave of Tedai (or Tydai) Tad Awen (a Cynfardd?) 'on the top of Bryn Arien'. This obscure site is also mentioned in the Fourth Branch, as we have seen. There *Brynn Aryen* must lie somewhere on the coast south of Dinas Dinlle. Ifor Williams suggested the promontory called "Bryn Beddau", by Trwyn Maen Dylan, pointing out that it would be the first striking feature Lleu and Gwydion would come upon on their way down the coast from Dinas Dinlle. (The name does not appear on maps, but Professor Geraint Gruffydd kindly informed me in about 1975 that the field-names "Cae Bryn Beddau" and "Cae Maen Dylan" were still in use then.) In view of the coupling of the grave of Tedei at Bryn Arien with that of Dylan "yn Llan Beuno", the identification is very probable. The graves from which Bryn Beddau took its name may be Dylan's and Tedei's.

III.14 refers to an unlocalized grave on the shore, that of 'Disgyrinn [?son of] Disgyffeddawt' (perhaps a Cynfardd like Tedai Tad Awen, cf. *Trioedd Ynys Prydein*, no. 10).

III.15 is the grave of Elidir Mwynfawr on the banks of the Meweddus. Elidir's death and its consequences, which, it is said, led to Rhun ap Maelgwn granting the 'privileges of the men of Arfon' (*Breiniau Gwŷr Arfon*), are recounted in an addition to Llyfr Iorwerth, the laws of Gwynedd, contained in two closely related mid-thirteenth-century copies, the Black Book of Chirk (MS A, NLW Pen. 29) and BL Add. 14931 (MS E):

> Eman y llas Elydyr mvynvaur gvr or gogled, a gwedy y lad y doeth gwyr y gogled yma yu dyal. Sew gwyr a doythant yn tywyssogyon udunt, Clydno Eydyn, a Nud Hael uab Senyllt,

> a Mordaw Hael uab Seruan, a Ryderch Hael uab Tudawal Tutclyd. Ac a doythant Aruon. Ac urth lad elydyr yn Aber Mewedus (*aber meuhedus* A) yn Aruon y llosgasant Aruon yn ragor dyal. (Text based on 'Privileges of the Men of Arvon', p. 308; cf. 'Black Book of Chirk', ed. Lewis, p. 75.)
>
> 'Elidir Mwynfawr, a man of the North, was slain here, and after his death the men of the North came here to avenge him. The men who came as their leaders were Clydno Eidyn, and Nudd Hael fab Senyllt, and Mordaf Hael fab Serfan, and Rhydderch Hael fab Tudawal Tudclud. And they came to Arfon, and because Elidir was slain at Aber Meweddus in Arfon they burned Arfon as a further revenge.'

In connection with the sequel, the authority of Iorwerth ap Madog (fl. *c.* 1220–40) is appealed to over a detail: "Ioruerd uab Madauc druy audurdaut y kyuaruydyt ay cadarnaa" ('Iorwerth fab Madog through the authority of the tradition confirms it'). This is interesting from the point of view of the grave-stanza because Iorwerth ap Madog is known to have belonged to a family of lawyers in Uwch Gwyrfai, Arfon. His brother Einion was a poet and his grandfather is recorded as holding land in the vill of Dinlle (Jenkins 1973; "Gwaith Einion ap Madog ap Rhahawd", ed. Williams). Iorwerth would thus have been in a good position to know the local tradition. The quotation of a lost poem (ascribed to Taliesin) on the part played by the men of Arfon suggests that the Elidir *cyfarwyddyd* may have been current in literary form for some time. The lost exemplar of the two manuscripts of Llyfr Iorwerth cannot have been written much after Iorwerth's time and the addition in them evidently derives from someone conversant with Arfon traditions and literature.

Eben Fardd correctly identified the *Aber Menwedus* of the Laws (as he spells it) with the *Moweddus* which belonged to Clynnog church according to Edward IV's confirmation charter and with the stream which runs into the Desach near Tai'r-lôn, less than two miles east of Clynnog church, which he says was called 'yn nhafodiaith bresennol yr ardal, "Afon Rhyd Beirion"; ond dywed y brodorion fod arni enw arall, sef "Yr Afon Wefus"' (1863:62 and 65–67). The confluence of this river Wefus with the Desach is thus the most likely position for Elidir's grave. It is noticeable that it lies on the old route to the south, and near Bron yr Erw, the scene of more than one battle.

III.16 is the grave of Mabon fab Madron (*sic*, i.e. *Maponos* son of *Matrona*) on 'the height of Nantlleu', the place in Arfon so important in the story of Lleu in the Fourth Branch. No other Welsh literary source associates Mabon or Modron with this area, but in the French romance *Le Bel Inconnu* and its Middle English version *Libeaus Desconus* an enchanter Mabon appears as the oppressor of the "cité de Sinaudon" (Synadoun, Synadowne), which is clearly somewhere near Snowdonia (Loomis 1956:11–15).

III.17 is the grave of "An ap Llian" or "Myrddin Emrys", the former appellation being derived from *anap y lleian* 'the nun's mishap', referring to Merlin's illegitimacy (Sims-Williams 1978); it is perhaps located (allowing an easy emendation) "yn Emrais fynydd", referring to the mountain overlooking Dinas Emrys in Beddgelert, where

Arfon, Ardudwy, and Eifionydd meet, the site most anciently and continuously associated with Myrddin Emrys.

III.18 (corrupt) is the grave of Rhun ab Alun Dyfed on a ford. This ford can be located in the region of Llanfor, near Bala in Penllyn, Merionethshire, on the basis of a sixteenth-century prose note on the graves of Rhun and Pryderi. The oldest copy, in Pen. 177, p. 129 by Gruffudd Hiraethog, is mostly illegible, but it is identical in length and content with the following version by Edward Thelwal in Pen. 283, fol. ir:

> Run ap Alun dyfed yr hwn a gladdwyd yn yml y rhyd galed yn y gwynfynydd ymhenllyn ac yno y llas ef pan giliodd o giltalgarth
> Maen tyuyawc vwchben y velen rhyd lle llas ac y claddwyd Pryderi
>
> 'Rhun ab Alun Dyfed, who was buried close by the hard ford [cf. Pen-rhyd-galed, SH 9237] in the White Mountain [cf. 'Nurse Gwyn-fynydd', SH 9337] in Penllyn, and there he was slain when he fled from Ciltalgarth.
> Maen Tyuyawc (Maentwrog) above the Felenrhyd (is) where Pryderi was slain and buried.'

Possibly the story of Rhun's flight is taken from some prose account of his life, just as the note on Pryderi is drawn from the Four Branches (and not from the relevant *englyn* in *Englynion y Beddau*, I.7).

We have seen that "Series III" has a clear Arfon bias, but is not confined to that region, since it may allude to places on the English border (Long Mountain, 1) and in England (the river Winwæd, 9, corrupted to "Arfon"), in northern and eastern Caernarfonshire (Arllechwedd, 10 and Bangor(?) 11), and in Merionethshire (Rhyd Galed, Penllyn 18). The matter is complicated by the probability that the extant *englynion y beddau* came from many different sources, and were transmitted in small groups of stanzas. Some such groups may still be detected in Series I as groups linked by chains of verbal repetition or by subject matter (I. 1–3, 8–11, 12–16, 17–19, 20–23, 24–25, 28–30, 31–33, 36–38, 42–43, 46–47, 60–61, 70–71). In turn, some of these groups are stylistically linked to stanzas in Series III and, as we have seen, there is some direct overlap between the two series. To cut a long story short, it seems that if we put the apparently related stanzas together (ignoring purely geographical relationships to avoid a circular argument), we get back to a core "proto-series":

> I.4/III.13 (Tedei, Dylan), I.7 (Pryderi, Gwallog), I.8 (Gwalchmai, Cynon), I.9 (Cynon), I.10/III.9 (Panna, Cynon), I.11 (Cynon), I.12 (Osfran, Bedwyr), I.13 (Owain, Rhydderch), I.14 (Owain), I.15 (Cynddylan), I.16 (Gwên ap Llywarch Hen), I.31 (Llwch), I.32 (Gwrien, Llwyddog), I.33/III.1 (Ffyrnfael), I.35/III.10 (Lleu), I.56 (Braint), III.2 (Gwanwyn), III.5 (Llofan), III.6 (Llofan), III.7 (Llofan, Dylan), III.8 (Llofan), III.14 (Disgyrinn).

I believe that Series I and III originated in the disintegration of this proto-series of stanzas and in the accretion of other, originally unrelated, stanzas. It is noticeable that all the Series I stanzas listed above (except I.56) fall within the first half of Series I

(stanzas 1–35). This suggests that the above proto-series underlies this half of Series I and was added to at various stages. The additions come in intrusive blocks (1–3, 17–19, 20–23, 24–25) and in apparently isolated stanzas (5, 6, 26, 27). The second half of Series I does not seem to have any organizing principle and perhaps grew by simple accretion. Indeed, with the last few stanzas we can actually see another scribe adding to the Black Book text. Series III may also have been added to: III.18/I.24 is a possible addition at the end, and III.17, on "An ap [y] lleian", cannot be old because *anap* is derived from the English loan-word *hap*. On the other hand, since Series III is fairly short it is more likely than Series I to be an essentially unified work, even though stylistic links cannot be detected between all its stanzas.

If we look for thematic links in our hypothetical proto-series we find three interwoven tendencies:

(i) a bias towards north-west Wales, especially Arfon, similar to that seen in Series III;
(ii) an interest in characters in the early *englyn* cycles associated with the characters Llywarch Hen and Cynddylan;
(iii) a preoccupation with graves in rivers and under the sea – which recalls the interest in the underwater world in the Book of Taliesin, the various submerged kingdom legends, and the existence of the Irish tale-type known as *tomaidm* 'bursting-forth (of lake or river)'.

The natural inference is that the proto-series originated in Arfon – hence the bias towards north-west Wales, especially Arfon – but that the author(s) had a particular interest in the heroes of the early *englynion* about Llywarch and Cynddylan (who were connected especially with Brycheiniog and Powys, i.e. mid- and north-east Wales), and in heroes who met their ends in rivers and seas, a theme perhaps of particular interest in coastal regions such as Arfon.

The regional bias of the proto-series, and even more, that of Series III as a whole, points to Arfon as the place of origin. We should probably look for an ancient *clas* church in Arfon as the place of recording and preservation (cf. Sims-Williams 1993). Admittedly, clerics did not have an exclusive interest in the characters of the *englynion*. We know from the tract *Breiniau Gwŷr Arfon* that recounts the *cyfarwyddyd* of Elidir Mwynfawr that the thirteenth-century Arfon lawyer Iorwerth ap Madog took an active interest in such material, and we may surmise that he may have had means to have it written down – it was claimed that Pennardd in Arfon was the *hynaf kynghellaurdref* 'the most senior chancellor's township' (Bartrum 1963; Jenkins 1998). Yet it is significant that the tract ends with the statement that the *clas* of Bangor and those of Beuno (Llanfeuno Fawr, i.e. Clynnog, next door to Pennardd) were to preserve the text:

> Ac o byd a amheuho un or breynnyeu hynny clas Bangor a rey Beuno ae keydv. ('Privileges of the Men of Arvon', p. 311.)

> 'And if someone doubts any of these privileges, the clas of Bangor and those of Beuno shall keep them.'

Of these two centres of recording in Arfon, the obvious choice is Clynnog, since the grave sites in our proto-series are concentrated around it: Gwanwyn between Llifon and Llyfni; Braint near the Llyfni; Tedei at Bryn Arien; Llofan at Pennardd(?); and Dylan at Llanfeuno itself – a name, significantly, repeated twice. Other stanzas in Series III point in the same direction: Gwydion on Morfa Dinlle; Garannawg on Yr Eifl (?); Elidir at the confluence of the Meweddus; Mabon on Nantlle. If these stanzas are later additions to the nucleus of the proto-series, they at least suggest that the nucleus was transmitted at Clynnog; and if they are original parts of the nucleus, they support Clynnog origin.

There appears to be a relationship between the Four Branches (especially the Fourth Branch) and the "proto-series" and Third Series of *Englynion y Beddau*. We find the same characters – Lleu, Gwydion, Dylan, Pryderi – and the same places – Bryn Arien, Nantlle, Pennardd, and Maentwrog (assumed to be the *Aber Gwenoli* of *Englynion y Beddau* I.7). Moreover, the majority of places associated with the Gwynedd characters of the Fourth Branch are clustered in Uwch Gwyrfai around Clynnog. This suggests the hypothesis that it was at Clynnog that the stories of Lleu and Gwydion (and, less certainly, those of Brân and Branwen) were redacted, and that it was directly or indirectly from Clynnog that they passed into the hands of the author of the Four Branches. To pursue this hypothesis further, we need to consider the history of Clynnog and the evidence for literary activity there.

Clynnog and *Buchedd Beuno*

Clynnog Fawr, or Llanfeuno, was the most wealthy church in Arfon at the time of the papal taxation of *c.* 1291. Its origins may go back to a seventh-century church centred on the grave of the founder St Beuno. Like other *clas* churches (mother churches served by groups of presumably married clerics), Clynnog survived as a portionary or collegiate church (Sims-Williams 1996). Later medieval records show that it had many estates and daughter churches in Arfon and Llŷn, but also some more distant ones at Llangelynnin, the place of this name in Caernarfonshire, in Arllechwedd (*Valor Ecclesiasticus*, IV, 420–21) – recall Lleu's death in Arllechwedd (?) –, in Treffynnon (Holywell, Flintshire) right over in the north-east (*Valor Ecclesiasticus*, IV, 438), and in various places in Anglesey, of which a distant outlier was Alaw'r-beirdd in Llanbabo, Talybolion. In Alaw'r Beirdd those who "held of St Beuno" in the 1352 Extent of Anglesey were called as "tenants and abbots", "a survival from the pre-Norman Welsh church" according to Professor Carr (Extent of Anglesey, p. 208, n. 41; *Record of Caernarvon*, p. 62; Carr 1982: 274 and map on 281). It can hardly be

coincidence that this remote spot (now Glan Alaw, Jones 1966: 34, n. 10a) is *precisely* the site of Branwen's grave, which would therefore have been well known at Clynnog.

The general distribution of estates in the records agrees with that of the grants to Clynnog by members of the Gwynedd royal line from the time of Cadwallon (d. 634) to that of the sons of Owain Gwynedd (d. 1170), as confirmed *c.* 1470 by Edward IV (*Record of Caernarvon*, pp. 257–58; Sims-Williams 1996). These estates included *Moweddus* – the site of Elidir's grave – granted by Rhodri Mawr (d. 878), and *Dolbebin* – the home of Goewin in the Fourth Branch – granted by Anarawd ap Rhodri (d. 916).

Clynnog's unbroken history makes it a likely centre for the preservation of literary materials; indeed, by the end of the Middle Ages it was even supposed that a particularly ancient 'Book of St Beuno' had been written by St Twrog, a contemporary of the seventh-century founder, St Beuno. This book was clearly the source for some of the "Celtic" charters abstracted in Edward IV's confirmation charter (Sims-Williams 1996; 1998:22 and 26).

Clynnog first appears in annalistic sources in 978, when Llŷn and Clynnog Fawr were ravaged by Hywel ab Ieuaf and the Vikings (Lloyd 1939: I, 351). Despite this attack, Clynnog church was still in existence about a century later, and of sufficient importance to be a place of sanctuary: when Trahaearn ap Caradog seized control of Gwynedd in 1075, the three sons of Merwydd of Llŷn 'were in Clynnog taking sanctuary there for fear of the men of Powys who were threatening them' (*Historia Gruffud vab Kenan*, p. 8). These sons of Merwydd briefly allied themselves with the invader Gruffudd ap Cynan, but soon turned against him, slaying his Irish troops in their billets – an episode recalling the Second Branch of the Mabinogi – and helping to defeat him at Bron yr Erw above Clynnog (p. 10). Along with these traitors, *Historia Gruffud vab Kenan* names two brothers from Anglesey, who 'had received their *cyfarws* in Clynnog Fawr from Gruffudd', a phrase which implies that Gruffudd had held court at Clynnog in 1075. Towards the end of his life, Gruffudd gave 10 shillings to Clynnog, among other local and distant churches, most of them, as J. E. Lloyd noted, "known to have been ancient mother churches having a 'clas'" (1939: II, 469, n. 26). Among those listed in *Historia Gruffud vab Kenan* as attending Gruffudd's deathbed in 1137, was the distinguished churchman and archdeacon of the diocese of Bangor, Simeon of Clynnog (d. 1152), whose name suggests that Clynnog "was the clas from which he came" (Davies 1946:101, n. 595). If so, it was certainly a place of learning. In this connection it is worth recalling the late Simon Evans's tentative suggestion in his edition of *Historia Gruffud vab Kenan* (p. ccxlix) that Simeon of Clynnog may have had something to with the composition of the Latin Life of Gruffudd which underlies the vernacular text.

A more certain literary product of Clynnog is the Latin Life of St Beuno which underlies the extant fourteenth-century *Buchedd Beuno*. Edward IV's confirmation charter echoes this lost *Vita*, and it is already cited *c.* 1140 by Robert of Shrewsbury in his *Vita* of St Gwenfrewi (§20) and is also exploited by the author of a slightly earlier

anonymous *Vita Sancte Wenefrede*. As I hope to show elsewhere, *Buchedd Beuno* is an abridged translation of the lost *Vita Sancti Beunoi*, augmented with an episode (§§ 12–13) based on Robert of Shrewsbury.

The geographical pattern of events in *Buchedd Beuno* bears a striking resemblance to the distribution of churches and wells dedicated to St Beuno and saints associated with him, such as Twrog and Gwenfrewy (mapped by Bowen 1956:85 and Jones 1954:220). Just as the dedications form an arc swinging round from Llanveynoe in Ewias in south-east Wales, northwards through Powys, and westwards to Arfon, Llŷn and Anglesey, so *Buchedd Beuno* takes the saint on an anti-clockwise journey from Gwent to his final resting-place at Clynnog, acquiring various churches and disciples on the way. In accordance with the well-known conventions of Celtic hagiography, the close correspondence between the dedications and Life can be taken to reflect the wider territorial interests and spiritual ties of the community of Clynnog in the early twelfth century – and probably earlier, in view of the outdated dynastic preoccupations of the Powysian sections of *Buchedd Beuno* and the anonymous *Vita Sancte Wenefrede*. In the case of St Gwenfrewy, we know that her subservient relationship to Beuno in the Lives was mirrored in the dependence of Treffynnon (Holywell, Flints.) on Clynnog as late as the sixteenth century, when rents were paid to Clynnog from Gwesbyr and Holywell, "where the said Beno is called chief Lord" (Sims-Williams 1996:236; cf. *Valor Ecclesiasticus*, IV, 438).

The topography of *Buchedd Beuno* and the related dedications to Beuno, Twrog, etc., is broadly similar to that of the non-Dyfed Branches of the Mabinogi, and of the Series III and reconstructed "proto-series" of *Englynion y Beddau*. Apart from the major overlap in north-west Wales, including the association of the Pryderi and Gronw death-tales with the Maentwrog area and the remarkable coincidence of "Bedd Bronwen" and Alaw'r Beirdd, we have noted that the Second Branch strays into Beuno country in north-east Wales with its onomastic tale set in Saith Marchawg in Edeirnion, and that it possibly alludes to Gwyddelwern (two miles south), to Caerfallwch in Flintshire, and to the *brân* place-names in Denbighshire. Series III seems to refer to the Long Mountain in Montgomeryshire, on the English border close to Beuno's church at Berriw (*Buchedd Beuno*, §§ 7–8), while the "proto-series" seems to have showed an interest in the *englynion* cycles associated with Cynddylan and Llywarch Hen. The topography of the Cynddylan cycle belongs to the part of Powys just mentioned – for example *Gyrthmwl* (*Canu Llywarch Hen*, XI.76) is probably Garthmyl, adjacent to Berriw – and it may be significant that Cynddylan was associated with Panna (Penda) vab Pyd, whose grave is the subject of *Englynion y Beddau* III.9/I.10 (*Canu Llywarch Hen*, XIII.28; Sims-Williams 1990:28). The Llywarch Hen cycle is probably from Brycheiniog, further south, adjacent to Beuno's church in Ewias (*Buchedd Beuno*, §4), but there are secondary Llywarch localizations in the north-east around Llangollen and also at Llanfor, near Rhun ab Alun Dyfed's grave in III.18/I.24 (Sims-Williams 1993).

This degree of overlap is most easily explained by supposing that Clynnog was the centre at which much of the materials behind the Four Branches, *Englynion y Beddau*,

and *Buchedd Beuno* were redacted, and that those materials reflected the geographical horizons of its inmates.

Two episodes in *Buchedd Beuno* may be noted in particular. The first is *Buchedd Beuno* §10, where Beuno comes to King Cynan son of Brochwel

> 'and asked him for a place to pray for his soul and his friends. And then the king gave him Gwyddelwern, the place which got its name from the Irishman whom Beuno raised from the dead there – and his wife had been responsible for his death. And there Beuno made a church [...]'

The name Gwyddelwern name probably mean 'thicket-swamp', as we have seen, but the first element is here reinterpreted as *Gwyddel* 'Irishman'. In later sources he is provided with a well-known Irish name Lorcán – he is called Llorcan Wyddel in the lists of those whom Beuno raised from the dead (Sims-Williams 1982:615) – and he seems to have enjoyed a cult at Llanwyddelan, west of Berriw. The story of his murder and resurrection does not survive, but it has been suggested above that it may have been a hagiographical replacement of a version of the story of Gwern's murder, which is set in Ireland in the Second Branch.

Secondly, in §§ 17–19 one of the workmen of Aberffraw in Anglesey goes to the court of Ynyr Gwent, Beuno's old patron. Ynyr's daughter falls in love with him and Ynyr, mistaking him for a prince, allows her to marry him. On their way back from the south-east to Anglesey they reach 'Pennardd in Arfon' (Pennarth, near Clynnog). There they dismount and rest. The youth, overcome with shame at his humble station, cuts off her head. He takes the dowry and horses home and buys the office of steward from the king. Meanwhile Beuno's shepherds discover the body and Beuno restores the maiden's head. She chooses to remain with the saint, serving God. A spring appeared where her blood fell 'and from the name of the maiden the well got its name, that is, Ffynnawn Ddigiwg'. Clearly the couple had been approaching the remarkably wide but disused road that can still be seen at Pennarth farm, running up to Ffynnon Ddigwg (SH 42965046), now a large marshy hollow but the site of offerings in the nineteenth century (Jones 1954:19, 132, 134, and 155). This site would of course have been well-known to the inmates of Clynnog nearby. What is more striking is that the unhappy couple ride along exactly the same route from the south-east as Gwydion and Lleu do in the Fourth Branch of the Mabinogi, when they are pretending to be bards on horseback from Morgannwg en route for Caer Aranrhod: "Cefn Clun T(y)no" (cf. *Coed-tyno* on the modern map), the high ground where they ostentatiously turn northwards, is only half a mile above Pennarth, and Ffynnon Ddigwg is on its northern slope. Both stories, then, reflect the same local knowledge. The *clas* of St Beuno at Clynnog Fawr nearby is the obvious common denominator. And there I rest my case.

Bibliography

Primary Sources

Book of Taliesin: *Facsimile and Text of the Book of Taliesin*, ed. J. Gwenogvryn Evans, Llanbedrog (1910).

Buchedd Beuno, ed. A. W. Wade-Evans, *Vitae Sanctorum Britanniae et Genealogiae*, Cardiff (1944), pp. 16–22; trans. A. W. Wade-Evans, Beuno Sant, *Archaeologia Cambrensis*, 85 (1930), 315–41.

Canu Llywarch Hen, ed. Ifor Williams, second edition, Cardiff (1953).

Copy of the Black Book of Chirk, Peniarth MS. 29, National Library of Wales, Aberystwyth, ed. Timothy Lewis, *Zeitschrift für celtische Philologie*, 20 (1936), 30–96.

Early Welsh Genealogical Tracts, ed. P. C. Bartrum, Cardiff (1966).

Englynion y Beddau, ed. and trans. Thomas Jones, The Black Book of Carmarthen "Stanzas of the Graves", *Proceedings of the British Academy*, 53 (1967), 97–137.

The Extent of Anglesey, 1352, trans. A. D. Carr, *Anglesey Antiquarian Society and Field Club Transactions* (1971–72), pp. 150–272.

Gwaith Einion ap Madog ap Rhahawd, ed. Gruffydd Aled Williams, in *Gwaith Dafydd Benfras ac Eraill o Feirdd Hanner Cyntaf y Drydedd Ganrif ar Ddeg*, ed. N. G. Costigan (Bosco) and others, Cyfres Beirdd y Tywysogion 6, Cardiff (1995), pp. 345–59.

Gwaith Gwilym Ddu o Arfon, ed. R. Iestyn Daniel, in *Gwaith Gruffudd ap Dafydd ap Tudur, Gwilym Ddu o Arfon, Trahaearn Brydydd Mawr ac Iorwerth Beli*, ed. N. G. Costigan (Bosco) and others, Aberystwyth (1995), pp. 45–86.

Historia Gruffud vab Kenan, ed. D. Simon Evans, Cardiff (1977).

The Mabinogion, trans. T. P. Ellis and John Lloyd, 2 vols., Oxford (1929). [N.B. I actually quote the Everyman translation of *The Mabinogion* by Jones & Jones; note, however, that the inferior Penguin Classics translation by J. Gantz includes a map which is useful, although some places are slightly displaced.]

Pedeir Keinc y Mabinogi, ed. Ifor Williams, second edition Cardiff (1951).

Privileges of the Men of Arvon, ed. and trans. Anon, in *Cambrian Register* 2 (1799 for 1796), 308–11.

The Record of Caernarvon, ed. Henry Ellis, London (1838).

Trioedd Ynys Prydein, ed. and trans. Rachel Bromwich, second edition, Cardiff (1978).

Valor Ecclesiasticus Temp. Henr. VIII Auctoritate Regia Institutus, 6 vols., London (1810–34).

Vita Sancte Wenefrede [anonymous], ed. and trans. A. W. Wade-Evans, *Vitae Sanctorum Britanniae et Genealogiae*, Cardiff (1944), pp. 288–309.

Vita Sancte Wenefrede by Robert of Shrewsbury, in *Acta Sanctorum, Novembris*, tome I, Paris (1887), 708–31.

Secondary Sources

Anwyl, E.: The Four Branches of the Mabinogi, *Zeitschrift für celtische Philologie*, 1, 277–93, 2, 124–33, and 3, 123–34 (1897–1901).

Bartrum, P. C.: Maelda Hynaf and Ednywain ap Bradwen, *Bulletin of the Board of Celtic Studies* 20 (1963), 236–39.

Bowen, E. G.: *The Settlement of the Celtic Saints in Wales*, second edition Cardiff (1956).

Carr, A. D.: *Medieval Anglesey*, Llangefni (1982).
Charles, B. G: *The Place-Names of Pembrokeshire*, 2 vols., Aberystwyth (1992).
Davies, James Conway: *Episcopal Acts and Cognate Documents Relating to Welsh Dioceses, 1066-1272*, I [Cardiff] (1946).
Eben Fardd [E. Thomas]: *Cyff Beuno*, Tremadog (1863).
Ellis, D. Machreth: Llyn Gofannon, *BBCS* 21 (1965), 147-49.
Flower, Robin: *The Irish Tradition*, Oxford (1947).
Haycock, Marged: Dylan Ail Ton, *Ysgrifau Beirniadol* 13 (1985), 26-38.
Jenkins, Dafydd: A Family of Medieval Welsh Lawyers, in *Celtic Law Papers*, ed. Dafydd Jenkins, Brussels (1973), pp. 121-33.
- Review of Sims-Williams 1996. *Cambrian Medieval Celtic Studies* 35 (1998), 79.
Jones, Bedwyr Lewis: Bedd Branwen - The Literary Evidence, *Anglesey Antiquarian Society and Field Club Transactions* (1966), 32-37.
Jones, Dafydd Glyn: *Y Bedwaredd Gainc* [Caernarfon] (1988).
Jones, Francis: *The Holy Wells of Wales*, Cardiff (1954).
Jones, Geraint V.: Llech Gronw, *Llên Cymru* 17 (1992), 131-33.
Jones, Glyn E.: Brân Galed: Brân fab Ymellyrn, *BBCS* 25 (1973), 105-12.
- Y Wledd yn Harlech ac yng Ngwales ym Mabinogi *Branwen*, *BBCS* 25 (1974), 380-86.
Lloyd, John Edward: *A History of Wales*, 2 vols, third edition, London (1939).
Loomis, Roger Sherman: *Wales and the Arthurian Legend*, Cardiff (1956).
Mac Cana, Proinsias: *Branwen Daughter of Llŷr*, Cardiff (1958).
Padel, O. J.: *Cornish Place-Name Elements*, English Place-Name Society 56/57, Nottingham (1985).
Rees, Brinley: Taleithiau'r Mabinogi, *Ysgrifau Beirniadol* 10 (1977), 91-93.
Rhys, John: *Celtic Folklore, Welsh and Manx*, 2 vols. Oxford (1901).
Richards, Melville: Caerfallwch, *BBCS* 25 (1974), 417-18.
- *Enwau Tir a Gwlad*, Caernarfon (1998).
Rowland, Jenny: *Early Welsh Saga Poetry*, Cambridge (1990).
Sims-Williams, Patrick: *anfab*^{2} "illegitimate child": A Ghost-Word, *BBCS* 28 (1978), 90-93.
- The Significance of the Irish Personal Names in *Culhwch ac Olwen*, *BBCS* 29 (1982),600-20.
- *Religion and Literature in Western England, 600-800*, Cambridge (1990).
- The Provenance of the Llywarch Hen Poems: A Case for Llan-gors, Brycheiniog, *Cambrian Medieval Celtic Studies* 26 (1993), 27-63.
- Edward IV's Confirmation Charter for Clynnog Fawr, in *Recognitions: Essays presented to Edmund Fryde*, ed. Colin Richmond and Isobel Harvey, Aberystwyth (1996), pp. 229-41.
- The Uses of Writing in Early Medieval Wales, in *Literacy in Medieval Celtic Societies*, ed. Huw Pryce, Cambridge (1998), pp. 15-38.
Ward, Frank: Llech Ronw, *BBCS* 7 (1935), 352-53.
Williams, Gruffydd Aled: Dau Gyfeiriad yn *Hirlas Owain*, *BBCS* 26 (1974), 34-36.

Zweite Sektion:

Deutsch-walisische Kulturbeziehungen

Bernhard Maier

Einleitung zur zweiten Sektion: Deutsch-walisische Kulturbeziehungen

Wales und Deutschland: Neun Jahrhunderte kulturellen Austauschs

In einem 1992 erschienenen Reiseführer mit dem Titel *Wales selbst entdecken* erfährt der Leser gleich im ersten Satz des ersten Abschnitts, wie der Waliser fremde Gäste zu begrüßen pflege, nämlich mit einem Lachen und dem Satz „Céad Míle Fáilte".[1] Der Hinweis erscheint charakteristisch für jene Einstellung, die schon der amerikanische Regisseur John Ford bewies, als er 1941 in seiner Verfilmung des Romans *How Green Was my Valley* die walisischen Bergarbeiter der literarischen Vorlage irische Jigs tanzen ließ und auf den Einspruch der Kritik entgegnete: „It's a Celtic country, isn't it?"[2] Daß Wales eine eigene Sprache und Kultur besitzt, ist hierzulande immer noch weithin unbekannt, und wer es weiß, verbindet damit nur allzu oft Dinge, die nicht schlechthin keltisch, sondern vielmehr spezifisch irisch oder schottisch sind. Die Gründe dafür, daß Wales gerade im deutschsprachigen Raum gerne unter dem Oberbegriff „England" subsumiert wird, liegen auf der Hand: Zum einen der frühe Verlust der politischen Selbständigkeit, zum anderen das Fehlen festumrissener nationaler Stereotype, wie sie etwa im Falle Irlands und Schottlands schon seit dem frühen 19. Jahrhundert in Deutschland heimisch geworden sind. Gleichwohl reichen die deutsch-walisischen Kulturbeziehungen, wie die im folgenden abgedruckten Beiträge des Kolloquiums zeigen, bis ins 12. Jahrhundert zurück und dauern auch in der Gegenwart unvermindert an. Da im folgenden nur ein kleiner Ausschnitt daraus zur Sprache kommen kann, sei an dieser Stelle gleichsam zur Einführung der historische Rahmen dieser Beziehungen skizziert.

Den Anfang der deutsch-walisischen Kulturbeziehungen bezeichnen die Bearbeitungen ursprünglich keltischer Sagenstoffe um Arthur/Artus durch die mittelhochdeutschen höfischen Dichter Hartmann von Aue, Wolfram von Eschenbach und Gottfried von Straßburg. Zu den Gestalten der walisischen Überlieferung, die bereits im *Erec* Hartmanns von Aue als dem ersten bedeutenden Werk dieser Art begegnen, zählen Arthur (*der künec Artûs*), seine Gemahlin Gwenhwyfar (*Ginovêr diu künegîn*), Owein fab Urien (*Îwein fil li roi Vrîên*), Cei fab Cynyr (*der truhsæze Keiîn*) und Edern fab Nudd (*Îdêrs fil Niut*). Wie jedoch die mittelhochdeutschen Formen dieser kymri-

---

[1] Mark Schmidt, *Wales selbst entdecken*, Zürich 1992, S. 8. Die zweite Auflage von 1996 hat demgegenüber allerdings das korrekte „Croeso!"

[2] Zitiert nach David Berry, *Wales and Cinema. The First Hundred Years*, Cardiff 1994, S. 161.

schen Namen zeigen, sind sie dem deutschen Dichter durchweg durch französische Vermittlung zugeflossen, so daß eine selbständige Kenntnis ihrer walisischen Heimat bei ihm nicht vorauszusetzen ist. Schauplatz der Handlung ist denn auch nicht das Wales des frühen Mittelalters oder der zeitgenössischen Gegenwart, sondern vielmehr die unbestimmte Märchenwelt des höfischen Romans. Dies gilt im wesentlichen auch für den *Parzival* Wolframs von Eschenbach, obschon der Dichter hier – abweichend von seiner französischen Vorlage – Parzivals Eltern Gahmuret und Herzeloyde über *Norgâls*, *Wâleis* und *Anschouwe* (Nordwales, Valois und Anjou) herrschen läßt und somit Märchenwelt und politische Realität miteinander verbindet.[3] Bedeutsamer als solche direkten Einflüsse und Entlehnungen erscheint indessen der Umstand, daß sowohl die mittelkymrische als auch die mittelhochdeutsche höfische Literatur in einem gesamteuropäischen Kontext gesehen werden muß, denn wie sich die spezifische Eigenart der mittelhochdeutschen Artus-Literatur erst aus einem Vergleich mit ihren französischen Vorbildern und deren walisischem Hintergrund ergibt, so erfordert auch umgekehrt ein angemessenes Verständnis etwa der Gogynfeirdd nicht nur die Kenntnis der Cynfeirdd, der irischen Bardischen Dichtung und der antiken Nachrichten über die Funktionen des Dichters bei den Festlandkelten, sondern auch die Berücksichtigung der zeitgenössischen europäischen Literatur und Geschichte.[4]

Historisch bedeutsame persönliche Kontakte zwischen Deutschen und Walisern sind m.W. erstmals im Zeitalter des Humanismus nachzuweisen. Nur ein Beispiel dafür ist der walisische Grammatiker und Rhetoriker Leonard Cox (*fl.* 1524–1572), der sich zur gleichen Zeit wie Melanchthon in Tübingen aufhielt und möglicherweise dessen Schüler war.[5] Ein anderes Beispiel ist der Kartograph und Altertumsforscher Humphrey Llwyd (um 1527–1568), dessen *Commentarioli Descriptionis Britannicae Fragmentum* durch die Vermittlung seines Freundes Abraham Ortelius 1572 bei Johannes Birckmann in Köln gedruckt wurde.[6] Erinnert sei hier auch an den neulateinischen Epigrammatiker John Owen (um 1564 – um 1628), dessen Verse maßgeblichen Einfluß auf die

---

[3] Vgl. dazu Hellmut Rosenfeld, Personen-, Orts- und Ländernamen in Wolframs Parzival. Gestaltung, Schichtung, Funktion, in: Wolfgang Meid, Hermann M. Ölberg und Hans Schmeja (Hrsg.), *Studien zur Namenkunde und Sprachgeographie. Festschrift für Karl Finsterwalder zum 70. Geburtstag*, Innsbruck 1971, S. 203–214.

[4] Vgl. dazu im vorliegenden Band die Beiträge von Peter Busse (S. 141–155) und Michael Richter (S. 223–233).

[5] Vgl. dazu Meic Stephens (Hrsg.), *The New Companion to the Literature of Wales*, Cardiff 1998, S. 123, sowie Heinz Scheible, *Melanchthon und die Reformation: Forschungsbeiträge* hrsg. v. Gerhard May und Rolf Decot, Mainz 1996, S. 284 mit Anm. 51.

[6] Vgl. Theodor Max Chotzen, Some Sidelights on Cambro-Dutch Relations (With special reference to Humphrey Llwyd and Abraham Ortelius), in: *Transactions of the Honourable Society of Cymmrodorion* (1937) 101–144 sowie R. Geraint Gruffydd, Humphrey Llwyd of Denbigh: Some Documents and a Catalogue, in: *Trafodion Cymdeithas Hanes Sir Ddinbych* 17 (1968) 54–107 und ders., Humphrey Llwyd: Dyneiddiwr, in: *Efrydiau Athronyddol* 33 (1970) 57–74 (wiederabgedruckt in: W.J. Rees [Hrsg.], *Y Meddwl Cymreig*, Cardiff 1995, 62–84).

Entwicklung des Epigramms in der deutschen Literatur hatten.[7] Am bedeutendsten und folgenreichsten waren indessen die Beziehungen, die sich aus dem vorübergehenden deutschen Exil walisischer Protestanten während der Regierungszeit Marias der Katholischen ergaben. Einer der prominentesten Vertreter der englischen Reformation, die in jenen Jahren im protestantischen Frankfurt eine Zuflucht fanden, war Bischof Richard Davies (um 1501–1581), der einer Studie seines Biographen Glanmor Williams zufolge dort nicht nur neue religiöse und geistige Erfahrungen sammelte, sondern auch Kontakte zu jenen Kreisen knüpfen konnte, die während der ersten Regierungsjahre Elisabeths I. die englische Kirchenpolitik bestimmen sollten. Wie Glanmor Williams im Hinblick auf die Exilanten feststellte:[8]

> It may be doubted whether reformed religion could have survived in England but for their action. [...] In 1576, Archbishop Grindal declared that the reason why England had so many bishops and ‚other ministers of God's word, which at that day preached the pure doctrine of the Gospel, was owing to Strasbourg, Zurich, Basel, but above all the rest to Frankfort.'

Eine bemerkenswerte Fortsetzung sollten diese deutsch-walisischen Kontakte um die Mitte des 17. Jahrhunderts finden, als puritanische Theologen wie William Erbery (1604–1654) und Morgan Llwyd (1619–1659) das Gedankengut Jacob Böhmes für sich entdeckten und weiterentwickelten.[9]

Eine neue Epoche des Studiums der walisischen Geschichte und Kultur begann in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts mit dem neuerwachten Interesse der Romantik an Volksliedern und Volkspoesie. Nur wenige Jahre, nachdem Thomas Percy die *Reliques of Ancient English Poetry* (1765) und Herder die *Stimmen der Völker in Liedern* (1778–1779) zusammengestellt hatten, und noch bevor Charlotte Brooke die *Reliques of Irish Poetry* (1789) und Sir Walter Scott die *Minstrelsy of the Scottish Border* (1802–1803) herausgaben, veröffentlichte der walisische Harfner und Altertumsforscher Edward Jones (1752–1824) die Sammlung *The Musical and Poetical Relicks of the Welsh Bards* (1784), denen er zwei weitere Anthologien (*The Bardic Museum* [1802] und *Hen Ganiadau Cymru* [1820]) folgen ließ. Auf diesen Werken fußte der schottische Musikliebhaber und Verleger George Thomson (1759–1796), der sich für seine *Select Collection of Original Welsh Airs* (1809–1817) nicht nur der Mithilfe

---

[7] Vgl. Erich Urban, *Owenus und die deutschen Epigrammatiker des XVII. Jahrhunderts*, Berlin 1900 (Litteraturhistorische Forschungen, Heft XI), J. Henry Jones, John Owen, Cambro-Britannus, in: *Transactions of the Honourable Society of Cymmrodorion* (1940) 130–144 sowie Ceri Davies, *Latin Writers of the Renaissance*, Cardiff 1981 (Writers of Wales), S. 46–53.

[8] Glanmor Williams, Bishop Richard Davies (?1501–1581), in: Ders., *Welsh Reformation Essays*, Cardiff 1967, S. 155–190 (Zitat S. 161). Vgl. ferner von demselben Autor *Bywyd ac Amserau'r Esgob Richard Davies*, Cardiff 1953, sowie jetzt *Wales and the Reformation*, Cardiff 1997.

[9] Vgl. dazu M. Wynn Thomas, *Morgan Llwyd: Ei Gyfeillion a'i Gyfnod*, Cardiff 1991, und Goronwy Wyn Owen, *Morgan Llwyd*, Caernarfon 1992.

namhafter englischsprachiger Autoren, sondern auch für das musikalische Arrangement einiger der renommiertesten Komponisten seiner Zeit, darunter Joseph Haydn und Ludwig van Beethoven, versicherte.[10]

Charakteristisch für die frühe Romantik war jedoch nicht nur die Begeisterung für das zeitgenössische volkstümliche Liedgut, sondern auch eine bis dahin unbekannte Wertschätzung der volkssprachlichen Literaturen des Mittelalters. Ein Jahr, bevor Iolo Morganwg die *Gorsedd Beirdd Ynys Prydain* ins Leben rief, und vier Jahre, bevor William Owen Pughe seine Übersetzung des ersten der *Vier Zweige des Mabinogi* veröffentlichte, warb Johann Gottfried Herder im vierten Teil seiner *Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit* dafür, den Beitrag der Waliser zur Weltliteratur zu erforschen und im abendländischen Kulturbewußtsein zu verankern:[11]

> Das Denkwürdigste, was uns von den Kymren übrig geblieben und wodurch wunderbar auf die Einbildungskraft der Menschen gewirkt worden, ist ihr König Artus mit seinen Rittern der runden Tafel. Natürlich kam die Sage von ihm sehr spät in Bücher, und nur nach den Kreuzzügen bekam sie ihren Schmuck der Romandichtung; ursprünglich aber gehört sie den Kymren zu: denn in Cornwallis herrschte König Artus; dort und in Wales tragen in der Volkssage hundert Orte noch von ihm den Namen. In Bretagne, der Colonie der Kymren, ward, vom romantischen Fabelgeist der Normannen belebt, das Mährchen wahrscheinlich zuerst ausgebildet, und breitete sich sodann mit zahllosen Erweiterungen über England, Frankreich, Italien, Spanien, Deutschland, ja späterhin in die gebildete Dichtkunst. Mährchen aus dem Morgenlande kamen dazu, Legenden mußten alles heiligen und segnen; so kam dann das schöne Gefolge von Rittern, Riesen, dem Zauberer Merlin, (auch einem Walliser) von Feen, Drachen und Abentheurern zusammen, an welchem sich Jahrhunderte lang Ritter und Frauen vergnügten. Es wäre umsonst, genau zu fragen, wann König Artus gelebt habe? aber den Grund, die Geschichte und Wirkungen dieser Sagen und Dichtungen durch alle Nationen und Jahrhunderte, in denen sie geblühet, zu untersuchen, und als ein Phänomen der Menschheit ins Licht zu stellen; dies wäre, nach den schönen Vorarbeiten dazu, ein Ruhmwürdiges Abentheuer, so angenehm als belehrend.

Zu den wichtigsten Voraussetzungen dafür, daß Herders Wunsch in der Folge zumindest teilweise in Erfüllung ging, gehören zum einen die Entwicklung der philologischen Textkritik, zum anderen die Entstehung der Vergleichenden Indogermanischen Sprachwissenschaft, die ihrerseits den Anstoß zur Ausbildung der modernen Keltologie gab. War es der Waliser Sir William Jones (1746–1794), der als einer der ersten die indogermanische Spracheinheit empirisch wahrnahm, so war es Deutsche Franz Bopp (1791–1867), der diese Beobachtungen systematisierte und dadurch den Grundstein zur

---

[10] Vgl. dazu Joan Rimmer, Edward Jones's Musical and poetical relicks of the Welsh bards, 1794: a re-assessment, in: *Galpin Society Journal* 39 (1986) 77–96, sowie Barry Cooper, *Beethoven's Folksong settings. Chronology, Sources, Style*, Oxford 1994.

[11] Johann Gottfried Herder, *Sämtliche Werke*, hrsg. v. B. Suphan, Bd. 14, Berlin 1909, S. 266.

Entwicklung der historischen Sprachforschung legte.[12] In Deutschland entstand denn auch 1853 mit der *Grammatica Celtica* von Johann Kaspar Zeuss (1806–1856) die moderne Keltologie, die das Studium der mittelalterlichen keltischen Literaturen auf eine solide Grundlage stellte.[13] Zu den ersten, die sich im deutschen Sprachraum mit der kymrischen Literatur des Mittelalters befaßten, zählt der Jurist und Verwaltungsbeamte Albert Schulz, der unter dem Pseudonym San Marte bereits 1842 *Die Arthursage und die Märchen des rothen Buches von Hergest* und 1847 *Beiträge zur bretonischen und celtisch-germanischen Heldensage* veröffentlichte. Nur wenig später legte der Rechtshistoriker Ferdinand Walter mit seinem 1859 erschienenen Buch *Das Alte Wales* eine erste zusammenfassende Darstellung der mittelalterlichen walisischen Rechts- und Gesellschaftsordnung vor. Eine typisch romantische Sicht des „keltischen" Wales bietet der 1858 von dem Journalisten Julius Rodenberg veröffentlichte Reisebericht *Ein Herbst in Wales* mit dem charakteristischen Untertitel *Land und Leute. Märchen und Lieder*.[14] Aus dem engeren Kreis der fachwissenschaftlichen Keltologen, die sich im deutschen Sprachraum intensiv mit der walisischen Sprache und Kultur befaßten, sei Heinrich Zimmer (1851–1910) hervorgehoben, der 1901 auf den ersten deutschen Lehrstuhl für Keltische Philologie an der Friedrich-Wilhelms-Universität berufen wurde. Wie er sich in späteren Jahren erinnerte:[15]

> Ich habe [...] nicht nur [...] keltische Sprachwurzeln gegraben, altirische Glossen gejagt [...]; ich bin weiter gegangen und habe allen Lebensäusserungen des Keltentums in allen Perioden seiner Geschichte Beachtung geschenkt, auch denen des heutigen Keltentums. Deshalb bin ich eingedenk dessen, dass man, um den Dichter zu verstehen, in des Dichters Lande gehen muss, seit 1878 oftmals in die verschiedenen Keltenlande gezogen, habe Wochen und Monate unter dem Volke gelebt, weite Strecken in den Keltenlanden zu Fuss durchwandert, habe mit dem Iren seinen *poitin* getrunken und mit dem Kymren seinen *cawl* früh und abends gegessen und am Mittag mit ihm gebetet *diolch i Dduw am gawl eto* (Dank sei Gott für Zusammengekochtes noch einmal); überall habe ich versucht, mit dem Volk in seiner keltischen Sprache zu reden.

Erinnert sei aber auch an Zimmers Nachfolger Kuno Meyer (1858–1919), der zwar den Schwerpunkt seiner Forschungsarbeit auf das Irische legte, doch schon als Dozent

---

[12] Vgl. Michael Franklin, *Sir William Jones*, Cardiff 1995 (Writers of Wales) und ders. (Hrsg.), *Sir William Jones, Selected Poetical and Prose Works*, Cardiff 1995.

[13] Vgl. dazu Hans Hablitzel, *Prof. Dr. Johann Kaspar Zeuss, Begründer der Keltologie und Historiker aus Vogtendorf/Oberfranken*, Kronach 1987, sowie Erich Poppe, Lag es in der Luft? Johann Kaspar Zeuß und die Konstituierung der Keltologie, in: *Beiträge zur Geschichte der Sprachwissenschaft* 2 (1992) 41–56. Zur Frage, welche Kenntnisse man zu jener Zeit in Deutschland von der walisischen Sprache hatte, vgl. ferner im vorliegenden Band den Beitrag von Erich Poppe (S. 203–221).

[14] Zu Ferdinand Walter und Julius Rodenberg vgl. im vorliegenden Band den Beitrag von Stefan Zimmer (S. 253–264).

[15] Heinrich Zimmer, *Randglossen eines Keltisten zum Schulstreik in Posen-Westpreussen und zur Ostmarkenfrage*, Berlin 1907, S. 3.

an der Universität Liverpool zusammen mit John Glyn Davies (1870–1953) den Kymrischunterricht als festen Bestandteil des keltologischen Studiums etablierte. Wie Sir John Rhŷs 1903 feststellte:[16]

> ... he succumbed to the touch of the magic wand, and since then he has become practically a Welshman. I think I cannot pay him any greater compliment.

Erinnert sei indessen auch an Ludwig Mühlhausen (1888–1956), der sich mit dem Verhältnis des mittelkymrischen *Peredur* zum altfranzösischen *Perceval* Chrétiens de Troyes befaßte und 1925 für den akademischen Unterricht eine Ausgabe der *Vier Zweige des Mabinogi* mit Glossar vorlegte.[17]

Einer der ersten Waliser, die sich mit Zeuss' *Grammatica Celtica* auseinandersetzten, war John Peter (Ioan Pedr, 1833–1877), der die Ergebnisse seiner Untersuchungen in den neugegründeten Fachzeitschriften *Revue celtique* und *Y Cymmrodor* veröffentlichte. Der bedeutendste walisische Keltologe der ersten Generation war indessen John Rhŷs (1840–1915), der sich durch Studienaufenthalte in Heidelberg und Leipzig mit den Methoden und Ergebnissen der Vergleichenden Sprachwissenschaft vertraut machte. Zu den Gelehrten, die 1877 seine Berufung auf den ersten englischen Lehrstuhl für Keltologie am Jesus College in Oxford durch schriftliche Gutachten unterstützten, gehörten denn auch nicht nur die Iren Whitley Stokes und Samuel Ferguson sowie die Franzosen Henri d'Arbois de Jubainville und Henri Gaidoz, sondern auch die deutschen Sprachwissenschaftler Leskien, Curtius, Brockhaus und Schuchardt.[18]

Ein anderer Waliser, der in jener Zeit Deutschland besuchte, war Owen Morgan Edwards, der in seiner Reise *O'r Bala i Geneva* auch Köln, Koblenz, Heidelberg, Worms und Speyer besuchte.[19] Wie einst der griechische Philosoph Poseidonios in der keltischen Kultur Südgalliens einen Abglanz der längst vergangenen homerischen Welt

---

[16] John Rhŷs, *A Celtic Chair for Professor Kuno Meyer*, Liverpool University Club 1903, S. 4, zitiert nach Seán Ó Lúing, *Kuno Meyer 1858–1919. A Biography*, Dublin 1991, S. 5.

[17] Ludwig Mühlhausen, Untersuchungen über das gegenseitige Verhältnis von Chrestiens ‚Conte del Graal' und dem kymrischen Prosaroman von ‚Peredur', in: *Zeitschrift für romanische Philologie* 44 (1924) 465–543 und ders. (Hrsg.), *Die Vier Zweige des Mabinogi (Pedeir Ceinc y Mabinogi)*, Halle/Saale 1925. Mit der handschriftlichen Überlieferung des *Peredur* befaßte sich Thurneysens Schüler Leo Weisgerber (1899–1985) in seiner 1923 abgeschlossenen Dissertation Die Handschriften des Peredur ab Efrawc in ihrer Bedeutung für die kymrische Sprach- und Literaturgeschichte, in: *ZCP* 15 (1925) 66–186. Zum Lebensweg Mühlhausens vgl. den biographischen und bibliographischen Anhang der von Stefan Zimmer besorgten durchgesehenen und erweiterten Auflage der Mabinogi-Ausgabe Mühlhausens, Tübingen 1988, S. 145–151.

[18] Vgl. John Morris-Jones, Sir John Rhŷs, in: *Proceedings of the British Academy* (1924–1925) 187–212 (The Sir John Rhŷs Memorial Inaugural Lecture).

[19] Vgl. dazu im vorliegenden Band den Beitrag von Wolfgang Schamoni (S. 253–264).

zu erkennen geglaubt hatte, fühlte sich nun Owen Morgan Edwards beim Anblick des Kölner Doms an das mittelalterliche Wales erinnert:[20]

> Waeth i mi heb ddweyd am y creiriau gedwir yma, - penglogau'r doethion o'r dwyrain a rhyw deganau felly - ond golygfa nas gellir ei hanghofio ydyw y goedwig o golofnau mawr-eddog sydd yn ymsaethu i fyny y tu mewn iddi. Yr oedd yno ugeiniau o bererinion yn mhob congl o honi yn ymgrymu o flaen allor rhyw sant neu gilydd, a chanhwyllau bychain dirifedi o gwmpas pob eilun. A dyna oeddwn yn feddwl, - bu eglwysi ac addoliad Cymru yr un peth yn union. Meddwl am abatty Tintern, - neu, ar raddfa llawer llai, Cwm Hir neu Y Faner neu Fasing - mor llawn o fywyd ac addoliad oedd yr hen adfeilion llwydion rhyw dri neu bedwar cant o flynyddoedd yn ol, yn union fel yr oedd Cologne heno.

Was Owen Morgan Edwards am meisten schätzte, war zweifellos das romantische Deutschland, wie die folgende Beschreibung zeigt:[21]

> Y mae arnaf hiraeth mawr am Heidelberg, - am yr heolydd a'u baneri, coch a melyn Baden, du a choch a gwin Germani; am dawelwch y castell ac adlais corn y stemar ar yr afon; am y troliau basgedwaith hirion yn cario mawn a choed tân i'r dref, am *rafts* coed oedd yn nofio mor araf a chladdedigaeth i lawr yr afon; y to teils cochion a'r bedw arian, y rhai tlysaf welais i erioed.

Ein Lieblingsdichter des Walisers war denn auch Heinrich Heine, den Matthew Arnold im angelsächsischen Sprachraum bekanntgemacht hatte. Noch während seines Aufenthalts in Deutschland übersetzte Edwards für seine Verlobte einige Verse des Dichters, in denen er den Geist der hebräischen Propheten gleich dem Rauschen des Meeres in einer Muschel zu hören glaubte:[22]

Mit deinen blauen Augen	A'th dyner lygaid gleision,
Siehst du mich lieblich an,	Mwy prydferth wyt bob dydd,
Da wird mir so träumend zu Sinne,	A dyfal gofio am danat rwy
Daß ich nicht sprechen kann.	freuddwydiol bleser rydd;
An deine blauen Augen	A thrwy fy oes mi welaf
Gedenk ich allerwärts; -	Dy lygaid gleision di,

---

[20] O.M. Edwards, *O'r Bala i Geneva*, Y Bala 1889, S. 23.

[21] O.M. Edwards, *O'r Bala i Geneva*, S. 71.

[22] Deutscher Text zitiert nach Heinrich Heine, *Sämtliche Schriften in zwölf Bänden* hrsg. v. Klaus Briegleb, Bd. 7 Schriften 1837-1844, München 1976, S. 306 (Neuer Frühling XVIII). Die walisische Übersetzung zitiert nach Hazel Walford Davies (Hrsg.), *Llythyrau Syr O.M. Edwards ac Elin Edwards 1887-1920*, S. 14-19. Der Vergleich zwischen Heine und den alttestamentlichen Propheten findet sich in O. M. Edwards, *O'r Bala i Geneva*, S. 153: „Ond yr wyf yn hoff iawn o Heine. Y mae rhyw ddieithrwch yn ei syniadau syml sy'n fy swyno'n lan; mi dybiaf fod ysbryd yr hen broffwydi yn ei enaid luddewig, fel su'r môr mewn cragen."

Ein Meer aus blauen Gedanken	Nes daw rhyw fôr o lesni tlws
Ergießt sich über mein Herz.	I doi fy nghalon i.

Besonders geschätzt wurde Heine auch von Sir John Morris-Jones und William John Gruffydd, die ebenfalls Verse des deutschen Dichters ins Kymrische übersetzten und in ihrem Dichtungsverständnis maßgeblich von ihm geprägt wurden.[23]

Unter den walisischen Keltologen, die sich in jener Zeit zur Ergänzung ihrer Ausbildung in Deutschland aufhielten, ist an erster Stelle T.H. Parry-Williams zu nennen, der bald nach der Jahrhundertwende bei Rudolf Thurneysen in Freiburg studierte und sich viele Jahre später in den Essays „Borshiloff" (1946) und „Ar fôr ac ar dir" (1956) diese Zeit ins Gedächtnis rief.[24] Erinnert sei an dieser Stelle aber auch an den deutschen Orientalisten Hermann Ethé, der zur gleichen Zeit in Aberystwyth lehrte und nicht nur der vielleicht bedeutendste Gelehrte der jungen Universität, sondern auch eine markante Persönlichkeit war. Wie J. Gwynn Williams in seiner Geschichte der Universität von Wales feststellt:[25]

> In fact he was a nonconformist, though not of the kind generally applauded in Wales. After forty years he still spoke with a heavy German accent; Martin Luther on his lips became Martin ‚Loser'. In a largely teetotalitarian town he drank openly and with relish. He made no effort to learn Welsh and according to T. Gwynn Jones he claimed that the only necessary Welsh word was *cwrw* (beer), which would lead one to the nearest pub, where English was spoken.

Erwartungsgemäß hinterließen denn auch Ethés deutscher Akzent und seine Vorliebe für geistige Getränke bei den Studierenden, darunter O.M. Edwards, John Edward Lloyd und R.T. Jenkins, einen besonders nachhaltigen Eindruck. Wie sich R.T. Jenkins in seiner Autobiographie *Edrych Yn Ôl* erinnert:[26]

> Adroddid amdano'n ateb cwestiwn gwas y gwesty ym Mhontarfynach: „Beer or brandy, Sir?" â „Both!" Pan wahoddwyd ef un tro i ginio gan T.F. Roberts („dirwestwr" pybyr), meddai'r forwyn wrtho: „Will you have lemonade or water, Sir?" Anghofiodd yr ieithydd ei faners am y tro, ac atebodd hi'n ddiamynedd, „Ach! Vod does id madder *vich*?"

Als Hermann Ethé im August 1914 im Zuge der allgemeinen Kriegshysterie aus seiner Wahlheimat Aberystwyth vertrieben wurde, ging auch für die deutsch-walisischen Beziehungen eine Epoche zu Ende. Aus den darauffolgenden Jahrzehnten seien als

---

[23] Vgl. Allan James, *John Morris-Jones*, Cardiff 1987 (Writers of Wales), S. 51-56 und T.J. Morgan, *W.J. Gruffydd*, Cardiff 1970, S. 32.

[24] Vgl. T.H. Parry-Williams, *Myfyrdodau*, Aberystwyth 1957, S. 11-16 und 73-76, wiederabgedruckt in *Casgliad o Ysgrifau T.H. Parry-Williams*, Llandysul 1984, S. 247-251 und 299-301.

[25] J. Gwynn Williams, *The University of Wales 1893-1939*, Cardiff 1997, S. 106.

[26] R.T. Jenkins, *Edrych Yn Ôl*, London 1968, S. 114.

bemerkenswerte Zeugen für die geistige Auseinandersetzung mit der Kultur und Geschichte des jeweils anderen Landes zwei Autoren erwähnt: Saunders Lewis (1893–1985), der in den Dramen *Brad* und *1938* die Problematik des Nationalsozialismus und seiner gesellschaftlichen Voraussetzungen gestaltete, und Kate Bosse-Griffiths (1910–1998), die in den 30er Jahren als Flüchtling in Wales eine neue Heimat fand und in kymrischer Sprache nicht nur journalistische Arbeiten, sondern auch Erzählungen und Kurzgeschichten verfaßte.[27]

Einen Bereich der deutsch-walisischen Kulturbeziehungen, der sich überhaupt erst in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg entwickelte, bezeichnen literarische Übersetzungen aus der Originalsprache, die auch einem breiten Publikum den Zugang zu Kultur und Lebensart des jeweils anderen Landes ermöglichen sollen. Ein frühes Beispiel dafür bietet T. Gwynn Jones (1871–1949), der für die Reihe „Cyfres y Werin" Goethes *Faust* ins Kymrische übertrug. In derselben Reihe erschien zwei Jahre später auch Schillers *Wilhelm Tell* in einer Übertragung von Howell Elvet Lewis (Elfed, 1860–1953). T. Gwynn Jones' Übersetzung des *Jedermann* von Hugo von Hofmannsthal erschien 1933, also in demselben Jahr, da man den Dichter in Deutschland zum unerwünschten Autor erklärte.[28] Zu den Werken der neueren deutschen Literatur, die seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs in kymrischer Sprache erschienen sind, zählen – in zeitlicher Reihenfolge – Theodor Storms *Schimmelreiter* (*Y Goruchwyliwr*, übers. John Edwards, Liverpool 1961), Hans Werner Richters *Spuren im Sand* (*Ôl traed yn y Tywod*, übers. John Elwyn Jones, Aberystwyth 1968) und *Rose weiß Rose rot* (*Pinc a Gwyn – Pinc a Coch*, übers. John Elwyn Jones, Y Bala 1975), Friedrich Dürrenmatts *Besuch der alten Dame* (*Ymweliad yr hen foneddiges*, übers. John Gwilym Jones u. J.L. Jones, Cardiff 1976) und *Das Versprechen* (*Yr Addunedi*, übers. Robert Powell, Dinbych 1976), Peter Weiss' *Trotzki im Exil* (*Trotsci'n Alltud*, übers. Ian Hilton u. Gwyn Thomas, Cardiff 1979), Heinrich Bölls *Unberechenbare Gäste* (*Ymwelwyr Annisgwyl a storïau eraill*, übers. Dafydd Andrews, Cardiff 1980), Rilkes *Duineser Elegien* (*Yr 'Elegien o Duino' ynghyd â detholiad o'i ganeuon eraill*, Cardiff 1984) sowie Bertolt Brechts *Kaukasischer Kreidekreis* (*Y Cylch Sialc*, übers. Sheelagh Williams, Cardiff 1991).

Fragt man allerdings umgekehrt, welche Werke der neueren kymrischen Literatur seither ins Deutsche übertragen wurden, so ist die Bilanz eher bescheiden. Immerhin

---

[27] Zur dramatischen Gestaltung der neueren deutschen Geschichte im Werk von Saunders Lewis vgl. Prys Morgan, Cefndir Hanesyddol *Brad*, in: *Ysgrifau Beirniadol* 5 (1970) 234–253, Aled Gruffudd Jones, Dwy ddrama hanes: ‚Brad' a ‚1938', in: *Taliesin* 67 (1989) 85–93, sowie im vorliegenden Band den Beitrag von Alheydis Plassmann (S. 185–202). Zu Kate Bosse-Griffiths vgl. im vorliegenden Band den Beitrag von Marion Löffler (S. 167–183).

[28] Zu T. Gwynn Jones als Übersetzer deutschsprachiger Literatur vgl. David Jenkins, *Thomas Gwynn Jones. Cofiant*, Dinbych 1973, S. 292f., 324 und 351 sowie W. Beynon Davies, *Thomas Gwynn Jones*, Cardiff 1970 (Writers of Wales), Gwynn ap Gwilym (Hrsg.), *Thomas Gwynn Jones*, Llandybïe 1982 (Cyfres y Meistri 3) und D. Hywel E. Roberts, *Llyfryddiaeth Thomas Gwynn Jones*, Cardiff 1981.

enthält ein Sammelband *Erkundungen*, der 1988 in der DDR beim Verlag Volk und Welt erschien, insgesamt 28 Erzählungen walisischer Autoren, wobei jedoch die Übertragungen der ursprünglich auf kymrisch geschriebenen Texte fast durchweg auf sekundäre englische Übersetzungen zurückgehen.

Es bedarf wohl nicht der Sehergabe Taliesins, um vorauszusagen, daß kleinen Fächern wie der Keltologie angesichts des bevorstehenden Umbaus der deutschen Universitäten schwierige Zeiten bevorstehen. Da die walisische Sprache und Kultur in Deutschland aber von jeher sehr viel weniger der staatlichen Förderung als vielmehr dem persönlichen Einsatz einzelner verdankt, steht zu hoffen, daß ihr Studium auch unter den veränderten Bedingungen der Zukunft fortgeführt und weiter ausgebaut werden kann.

Peter Busse

Cynddelw Brydydd Mawr und Walther von der Vogelweide: ein typologischer Vergleich

er sanc diu leichnotelîn britûnsche und galoise, latînsche und franzoise sô süeze mit dem munde, daz nieman wizzen kunde, wederez süezer wære oder baz lobebære, sîn harpfen oder sîn singen (Gottfried von Straßburg „Tristan" [um 1200]: 3618 ff.)

Als ich dieses Zitat während der Materialsammlung für meine Dissertation las, stellte sich mir die Frage, inwiefern die europäischen Literaturen des Hochmittelalters, gerade die deutsche und die walisische, für sich bestehen, inwiefern es Kontakte gegeben hat und ob man nicht vielleicht sogar von einer Art „mittelalterlicher Globalität" sprechen kann. So startete ich eine Art Experiment, in dem ich die deutschen Minnesänger und die Gogynfeirdd gegenübergestellte, um herauszufinden, ob Ähnlichkeiten bestehen und wie man diese bewerten könne. Die Beschäftigung mit diesem Thema wirkte auf mich bei intensiverer Lektüre wie ein Gang durch ein wissenschaftliches Minenfeld, so daß ich alle folgenden Beobachtungen sehr vorsichtig zu formulieren versucht habe, um nicht auf eine der hypothetischen „Minen" zu treten. Die einem Vortragenden auferlegte Zeitbeschränkung hat zur Folge, daß ich an diesem umfangreichen Thema nur oberflächlich kratzen kann; ich bin allerdings der Meinung, daß sowohl die Minnesangforschung als auch die Gogynfeirdd-Forschung für neue Impulse Experimente und einen unbefangenen Blick brauchen kann.

0. Einleitung

Die europäische Literatur des 12. Jhs. zeichnet sich durch eine extreme Fruchtbarkeit aus, vor allem, wenn man sie mit den zwei vorhergehenden Jahrhunderten vergleicht. Es herrscht eine bemerkenswerte Parallelität zwischen den einzelnen Nationalliteraturen. Plötzlich tauchen überall in West- und Mitteleuropa Sammlungen höfischer Dichtung auf, die im Gegensatz zu früherer Literatur meistens einem namentlich bekannten Autor zugewiesen werden können und häufig durch die teilweise namentlich bekannten Adressaten zeitlich eng eingegrenzt werden können. Als früheste dieser Schulen gilt der provenzalische Minnesang, die Trobadors, dann ihre (nord-)frz. Nachahmer, die Trouvères, zeitlich folgen in Wales die Gogynfeirdd und in Deutschland die Minnesänger. Der Terminus „Minnesang" für die deutsche Dichtung des 12. Jhs. scheint jedoch etwas zu eng gefaßt zu sein. Die Texte umfassen nicht nur „hohe"

stilisierte Minnedichtung, sondern auch einfache Liebeslieder (in Deutschland „niedere Minne" genannt), politische Aufrufe (z.B. Walthers Sprüche, Elegien und sein Kreuzzugslied, vgl. auch Marcabrus Kreuzzugslied *Pax in nomine domini*) und religiöse Dichtung.

Speziell die Schulen der Minnesänger und der Gogynfeirdd weisen bemerkenswerte Parallelen auf. Hier ist eine gewisse Festigung der Hierarchie zu erkennen, gerade in Wales ist sie relativ starr geregelt (vgl. die entsprechenden Abschnitte in den Gesetzen Hywel Ddas).[1] Auch die Minnesänger teilen sich in feste Hofsänger (vgl. Reinmar der Ältere), „fahrende" Hofsänger, die von Fürst zu Fürst ziehen, teilweise aber für längere Zeiträume dort bleiben (eben Walther von der Vogelweide) sowie Vaganten und Spielleute.[2] In Wales scheint das, was in den Gesetzestexten steht, und das, was überliefert ist, einander allerdings ein wenig zu widersprechen;[3] es gibt hier, genauso wie in Deutschland (Kaiser Heinrich) auch dichtende Fürsten (Hywel ab Owain Gwynedd, Owain Cyfeiliog) und fahrende Hofsänger (hier als Dichter mehrerer Herren im Kontrast zum *pencerdd*, der eher ein fester Hofangestellter war).[4]

Als Grundlage dieser Untersuchung sollen je ein Dichter, in beiden Fällen die bedeutendsten der Epoche, dienen, nämlich für die deutsche Dichtung um 1200 Walther von der Vogelweide, für die kymrische Cynddelw Brydydd Mawr.

Dies hat folgende Gründe:

1. Das Textkorpus beider Dichter ist gut belegt und ausgesprochen umfangreich.
2. Die beiden ähneln sich in ihrer Biographie und führen neue *Topoi* in die jeweilige Literatur ein.

Die Vorgehensweise soll wie folgt sein:

1. Beleuchtung der literarischen und historischen Einbettung beider Dichterschulen
2. Gegenüberstellung der Biographien Walthers und Cynddelws
3. Untersuchung eventueller Zusammenhänge, Gemeinsamkeiten und Unterschiede anhand einiger Gedichte

---

[1] D. Jenkins, *The Law of Hywel Dda*, 20, 38-9.

[2] Schweikle, *Minnesang*, 103-5.

[3] Jarman/Hughes, *Welsh Literature I*, 134: „They formed a closely-knit and highly trained literary class whose status, privileges and duties were defined in the Law of Hywel Dda, but not always as fully and as unambiguously as the latter-day literary historian would wish."

[4] Schweikle, *Minnesang*, 103; Jenkins, *The Law of Hywel Dda*, s.o.

1. Entwicklung des Minnesangs

Der Minnesang entwickelte sich an den deutschen Fürstenhöfen ab ca. 1150 (der von Kürenberg, Friedrich von Hausen)[5] und hatte seine Hochphase bis ca. 1210/30 (Neidhart von Reuental).[6] Spätere Dichter fuhren fort, in der Art der Minnesänger zu dichten (Oswald von Wolkenstein),[7] so daß man annehmen kann, daß ihr Einfluß mindestens bis ins 14. Jh. reichte. Zeitlich fällt ihre Hochphase in etwa zusammen mit der Herrschaft der Staufer (1152: Wahl Friedrichs I. Barbarossa zum dt. König - 1250: Tod Kaiser Friedrichs II.).[8] Die ältesten Beispiele (Der von Kürenberg etc.) zeigen eine starke Eigenständigkeit, wohl resultierend aus einer einheimischen Tradition; Schweikle erwähnt das ahd. *wini-leod* (*wini* ‚Freund, Geliebter').[9] Es gibt Beispiele für ahd. Spottverse, die eine Brautwerbung verhöhnen, und schließlich gibt es ein kleines Liebesgedicht aus einer lat. Briefsammlung des 12. Jhs., das bekannte *Dû bist mîn, ich bin dîn...*[10]

Als Eckdatum muß man die Krönung Kaiser Friedrichs I. ansehen, die eine Phase der Instabilität bis hin zum Bürgerkrieg zwischen den deutschen Fürstenhäusern der Staufer und der Welfen beendete. Ich zitiere Schweikle:

> Seit dem Regierungsantritt Friedrichs I. Barbarossa (1152) [...], v.a. aber seit dessen Hochzeit mit Beatrix (1156), der Erbin der Grafschaft Burgund, die zum frz. Kulturkreis gehörte, war an den deutschen Höfen eine Bereitschaft entstanden, sich von der geistlichen kulturellen Vorherrschaft zu lösen, nun auch eine weltliche Hofkultur zu begründen [...].[11]

Ab 1200 tauchen in den Texten immer mehr politische Motive auf, die sogenannten Spruchdichtungen, die an den Höfen eine gewisse Tradition gehabt haben dürften, nun aber auch aufgezeichnet wurden. Auch hier ist wieder ein politischer Hintergrund anzunehmen.[12] Nach 1200 wechselten sich verschiedene Kaiser und Gegenkaiser im Reich ab, die Zeit war außerdem geprägt vom aktiven Eingreifen der Päpste in die Reichspolitik.[13]

---

5 Schweikle, *Minnesang*, 84-5.
6 Schweikle, *Minnesang*, 91.
7 Schweikle, *Minnesang*, 100.
8 Schweikle, *Minnesang*, 85-102; hier findet sich eine genaue Synopse der historischen Ereignisse und der einzelnen Dichter.
9 Schweikle, Minnesang, 83.
10 Ebd.
11 Schweikle, *Minnesang*, 82.
12 Engels, *Die Staufer*, 140-50, Kap. „Der Kampf um das Thronerbe".
13 Engels, *Die Staufer*, 141ff.

2. Entwicklung der Gogynfeirdd

Die Gogynfeirdd entwickelten sich im Wales des 12.–13. Jhs. als eine Klasse von Dichtern, die an den Höfen der verschiedenen Provinzen, bzw. Teilfürstentümern wirkten.[14] Ihr erster prominenter Vertreter ist Meilyr Brydydd (um 1100–1137), der für den Fürsten Gruffudd ap Cynan von Gwynedd wirkte.[15] Die Rolle dieses Fürsten ist wichtig, da u.a. durch sein Wirken ein politisches Vakuum in England geschickt ausgenutzt worden war, so daß durch seinen Erfolg Wales anderthalb Jahrhunderte relativer Unabhängigkeit von England genoß.[16] In seiner Regierungszeit scheint sich eine gewisse kulturelle (und wirtschaftliche) Blüte entfaltet zu haben. Deren Ausdruck ist die explosionsartige Zunahme einheimischer Dichtung in einem neuartigen Stil, eben der Gogynfeirdd. Ein Vorteil bei der Beschäftigung mit dieser Dichtung ist die gute Datierbarkeit der Gedichte und der Dichter durch die namentliche Nennung der gepriesenen Herrscher und die relativ eindeutige Zuschreibung der Gedichte. Es lassen sich verschiedene Phasen ausmachen, zuerst die Schule Meilyr Brydydds in Gwynedd (ca. 1100–1150), dann eine Art „Hochklassik", beginnend mit Cynddelw Brydydd Mawr (ca. 1155–1195) in Powys und endend mit Llywarch ap Llywelyn „Prydydd y Moch" (ca. 1173–1220), die „Spätklassik" von ca. 1220–1250 (Dafydd Benfras, Prydydd Bychan etc.) und schließlich die „Nachklassik" (bis 1282, Gruffydd ab yr Ynad Goch). Im 14. Jh. hallte diese Dichtung nach, wenn auch die Gruppe der Cywyddwyr das Szepter übernahm. Die Metren der Gogynfeirdd sind bis zum heutigen Tage Standard der kymrischen Dichtung geblieben.[17]

---

[14] Jarman/Hughes, *A Guide to Welsh Literature I*, 123–30; hier werden auch die historischen Hintergründe genauer beschrieben.

[15] D. Myrddin Lloyd in *A Guide to Welsh Literature* I, 160: „With the establishment of a dynasty of princes in Gwynedd came a dynasty of bards, the line of Meilyr Brydydd. [...] His majestic elegy to Gruffudd ap Cynan (1137) set the pattern, though not without antecedents, for the main body of court poetry addressed to the Welsh princes throughout the twelfth and thirteenth centuries."

[16] J. E. Lloyd, *A History of Wales* II, 462: „The death of Henry I. on 1st December, 1135, brought about an immediate change in the position of affairs in Wales. Everywhere the foreign yoke was cast off, the power of the new settlers was dauntlessly challenged, and a new spirit of daring and independence seemed to have seized the whole Welsh race. [...] The quarter of Wales which had the least felt the weight of the late king's hand had been Gwynedd, and it was natural, therefore, that the new movment should find it's centre and inspiration here."

[17] Williams, *An Introduction to Welsh poetry*, 232–47; man beachte, daß die *cywydd*-Metren erst im 14. Jh. in die hohe Dichtung Einzug halten und eine andere (neue) Schule repräsentieren.

3. Gattungen der Minnesänger

Man unterscheidet einerseits mono- und isostrophische *Lieder*, andererseits den heterostrophischen *Leich*,[18] Lieder werden nach der Thematik in Tagelied, Minnelied, Klagelied unterschieden. Hinzu kommen die politischen „Sprüche", Kreuzzugslieder etc. Neben der „Hohen Minne", wie sie z. B. bei Reinmar von Hagenau gepflegt wird, erscheinen bei Walther von der Vogelweide sehr bald neue Formen, d.h. „niedere Minne" = Liebeslieder, Parodien, so z.B. auf Reinmar, und v.a. die politischen „Töne", mit denen er seine verschiedenen Herren preist, bzw. kritisch beäugt, sowie religiöse Dichtung.[19]

4. Gattungen der Gogynfeirdd

Es gibt nach R. Andrews sechs verschiedene Typen:
mawl (Preisgedicht), *marwnad* (Totenklage), *cerddi crefyddol* (religiöse Gedichte), *bygwth/dadolwch* (Beschwichtigungsgedicht), *cerddi i ferched* (Liebesgedichte, „amour courtois") und andere (z.B. *gorhoffedd* (eine Art Lobgesang) etc.). Es müssen noch Dankesgedichte und Wettstreitsgedichte hinzugefügt werden, sowie der Typus des *marwysgafn* (Totenbettgedicht).[20]

5. Walther v. d. Vogelweide: biographische Details

Walther von der Vogelweide wurde um ca. 1170 im süddeutschen Raum geboren. Der genaue Geburtsort ist unbekannt, in Frage käme fast jeder im Mittelalter schon bezeugte Vogelweidhof; die Forschung tendiert dazu, entweder den Raum um Würzburg oder Südtirol als Herkunftsgebiet anzusehen.[21] Es ist noch nicht einmal sicher zu sagen, aus welchem Stand Walther kam; er wurde wahrscheinlich am Wiener Hof erzogen (vielleicht als Page) und lernte wahrscheinlich dort sein Handwerk.[22] Eine wichtige Bezugsperson dürfte der dort wirkende Minnesänger Reinmar von Hagenau gewesen sein, mit dem Walther später eine langjährige ausdauernde Fehde geführt hat. Ab ca. 1197/98 begann Walther gegen die Tradition der hohen Minne zu rebellieren und führte diesen Kampf auch rhetorisch in seinen Reinmar-Liedern.[23] Diese Gedichte fallen zeitlich zusammen mit den neu ausgebrochenen Thronstreitigkeiten zwischen Staufern

---

[18] Schweikle, *Minnesang*, 117.

[19] Ebd.

[20] Kategorisierung nach Andrews, Y Rhagenwau Ôl yng ngherddi'r *Gogynfeirdd*, *BBCS* 36 (1989), 16.

[21] Rump, *Walther*, 18–29.

[22] Schweikle, *Minnesang*, 104.

[23] Rump, *Walther*, 80ff.; Schweikle, *Minnesang*, 90.

und Welfen zwischen 1197 und 1214, die von Walther durch seine politische Spruchdichtung kommentiert werden (verschiedene „Töne": Ottenton, Friedrichston, Philippston etc.).[24] Er hat sich als Hofsänger an den verschiedenen konkurrierenden Höfen aufgehalten und später (ca. 1208–15) am Hofe des Landgrafen von Thüringen gelebt, der als Förderer der Dichtung einen gewissen Ruf gehabt hat (man denke an den vielzitierten „Sängerkrieg auf der Wartburg" – Hier hat offenbar ein Mäzen die verschiedensten Dichter gefördert).[25] Später ist Walther wieder von Hof zu Hof gezogen, bis er um 1220 von Kaiser Friedrich ein Lehen übertragen bekommen hat. Kurz vor Lebensende kommentiert er die Kreuzzüge Friedrichs II. und stirbt – wahrscheinlich um 1230 – in Würzburg.[26]

6. Cynddelw Brydydd Mawr: Biographische Details

Cynddelws Geburtsjahr ist unbekannt, seine Biographie kann fast nur anhand seiner Preisdichtung erschlossen werden. Er entstammte wohl dem lokalen Adel von Powys, stammte jedoch nicht aus einer Bardenfamilie.[27] Er scheint zwischen 1150 und 1160 um den Posten des *pencerdd* in Konkurrenz zu Seisyll Bryffwrch am Hofe des kymrischen Fürsten Madog ap Maredudd gestritten zu haben und scheint diesen auch bekommen zu haben.[28] Dort wirkte er bis nach Madogs Tod; er hat Preislieder auf Madog und seine Familie verfaßt, darunter auch Liebes- und Dankesgedichte. Nach Madogs Tod dient er seinen Söhnen, er besingt einige lokale Adlige und den Herrn von Süd-Powys, Gwenwynwyn. Schließlich geht er an den Hof Owain Gwynedds, um dort zu wirken und sein Auskommen zu finden, anschließend wirkt er am Hofe des Lord Rhŷs von Deheubarth.[29] Nach 1195 verlieren sich seine Spuren; er ist aber sehr wahrscheinlich an einem der Höfe in Wales gestorben. Sein Gedicht *Marwysgafn Cynddelw* zeugt von einer sehr selbstbewußten Haltung, in der er Gott vor seinem Tod gegenübertritt.[30] Seine Nachkommenschaft ist in den Genealogien reich bezeugt.[31]

---

[24] Schweikle, *Minnesang*, 90–1.

[25] Schweikle, *Minnesang*, 108–9.

[26] Zumindestens wird dort sein Grab gezeigt.

[27] *CBT* III, xxv–xxx; vgl. aber *CBT* III, xxvii, wo eine evtl. Herkunft aus Gwynedd diskutiert wird.

[28] Siehe *CBT* IV, 226–37, v.a. Einleitung (226–7); hier werden auch Zweifel an der Authentizität der Verse laut.

[29] J.E. Caerwyn Williams, *The Court Poet in Early Medieval Wales*, 148-9; hier findet sich auch eine andere Auffassung, nach welcher Cynddelw Powys nie verlassen hat.

[30] Jarman/Hughes, *Welsh literature I*, 172.

[31] *CBT III*, xxvi.

7. Politische Dichtung?

In diesem Kapitel möchte ich einen kurzen Vergleich der „politischen" Dichtung Walthers und Cynddelws anstellen; Walthers Preisdichtung soll der Cynddelws (inklusive der Gattung *dadolwch*) gegenübergestellt werden. Als Beispiel für Walthers Preislyrik gebe ich eine Strophe des „Ottentons", der Preisgedichte auf den Gegenkaiser und späteren Kaiser Otto IV.

Ottenton I

Hêr keiser sît ir willekomen. / der küneges name ist iu benomen: / des schînet iuwer krône ob allen krônen.
iur hant ist krefte und guotes vol: / ir wellet übel oder wol, / sô mac si beidiu rechen unde lônen.
dar zuo sag ich iu mære: / die fürsten sint iu undertân, / si habent mit zühten iuwer kunft erbeitet
und ie der Mîssenære / derst iemer iuwer âne wân: / von gote wurde ein engel ê verleitet.[32]

Für Cynddelw gebe ich, da seine Preisgedichte Legion sind, nur den Anfang von *Arwyrain Owain Gwynedd I*, eines Paradebeispiels für seine reife Preisdichtung.

Arwyrain Owain Gwynedd I (1–10)

Ardwyreaf hael hwyl gyfrgein - yg cad, / Hórt uleinyad ueityad, uleit kyfwyrein,
Yn eil arwar maór myn yd gygein, / Yn eil aóduryaeth, metuaeth, madyein,
Yn eil awytualch, gwalch goradein, / Yn eil awen dofyn o dófyn gofyein,
Yn eil aróreit, gór huadein, / Yn eil arwyre eil arwyrein,
Yn eil gert y'm rwyf, yn rwyt yd uein, / Yn eil geir molyant, moli Ywein...[33]

‚I praise a patron high-hearted in strife / wolf of warfare, challenging, charging,
singing the pleasure of his presence, / singing his power, mead-nourished worth,
singing his fervour, swift-winged falcon, / singing a lofty soul's lofty thoughts,
singing daring deeds, lord of war-hounds, / singing of one who inspires high praise,
singing a song for my lavish lord, / singing words of praise, to praise Owain...'
(Transl. Clancy[34])

Vergleicht man die beiden Texte formal, so sieht man zuerst, daß jeder metrisch für sich steht. Man wendet die landestypischen formalen Elemente an (im dt. Text Liedschema, rhythmische Dichtung, elaboriertes Reimschema etc.;[35] im kymrischen Text

---

[32] Lachmann, 1994, 18, III, Z.1–12 (11,30–12,5).
[33] *CBT* IV, 6, Z.1–10.
[34] Clancy, *Earliest Welsh Poetry*, 145.
[35] Schweikle, *Minnesang*, 156–60.

durchgehender Endreim, *cymeiriad*, Alliteration etc.[36]). Inhaltlich sind die Bezüge viel interessanter. In beiden Texten wird der Herrscher als „allmächtig", „großartig in seiner „Willkür" etc. beschrieben, der Herrscher ist erhaben (*arwyre*), die Fürsten sind ihm „untertan" etc. Es handelt sich hier um ein allgemeingültiges Konzept des Herrschers, das sich auch in anderen westeuropäischen Literaturen findet, die Idealisierung des Herrschers, die instrumentalisiert wird, um ihn rhetorisch zu erhöhen.[37] Dies ist anhand der politischen Realitäten beider Herrscher, die recht instabil waren, zu verstehen (Kaiser Otto als Gegenkaiser und in ständigem Konflikt mit dem Papst; Owain Gwynedd als einer der rivalisierenden Fürsten in Wales).[38]

Das Lob des Dichters konnte allerdings auch in Spott und Satire umschlagen (z.B. Walthers *Philippsschelte*),[39] meistens wegen mangelnder Großzügigkeit, politischer Erfolglosigkeit oder persönlicher Animositäten.[40] Cynddelw mußte, vielleicht wegen der ihm nachgesagten Arroganz, zweimal eine *dadolwch* (ein Beschwichtigungsgedicht, „reconciliation poem") für Lord Rhŷs von Deheubarth verfassen.[41]

8. Liebesgedichte

Ich werde hier bewußt nicht auf Lieder der hohen Minne und was man bei Cynddelw dafür halten kann (*Rhieingerdd Efa*) eingehen, da für diesen Vergleich das walisische Material viel zu gering ist, und die mhd. Minnedichtung sehr stereotyp ist. Interessanter ist der Vergleich eines Liedes der niederen Minne von Walther und das kurze *Awdl i ferch anhysbys* (‚Ode an ein unbekanntes Mädchen') von Cynddelw, da beide in diesen Gedichten mit angestammten Traditionen brechen und auch inhaltliche Parallelen zu erkennen sind.

---

[36] *CBT* IV, 4.

[37] Schon in der mittelalterlichen epischen Dichtung vorhanden; vgl. das Rolandslied, das mit einer satten Lüge eröffnet: *Carles li reis, nostre emperere magnes / Set abs tuz pleins ad estet en Espaigne;/ tres qu'en la mer cunquist la terre altaigne.../ fors Sarraguce...* „König Karl, unser großer Kaiser, blieb ganze sieben Jahre in Spanien. Bis ans Meer eroberte er das hohe Land, außer Saragossa..." (Zitiert nach R. Lafont, Le chevalier et son désir, 55).

[38] Zu Kaiser Otto s. Rump, *Walther von der Vogelweide*, 39 ff.; zu Owain Gwynedd s. *CBT* IV, 1f.

[39] Rump, *Walther von der Vogelweide*, 49.

[40] Ein Beispiel hierzu im Bezug auf Philipp von Schwaben bei Rump, *Walther von der Vogelweide*, 51: „Walther spielt auf Intrigen und Verbrechen der angeheirateten Verwandtschaft an, ...in deren Verlauf nicht wenig „gestürzt, gemeuchelt und gemordet" wurde. Nach einem solchen Spruch darf kaum angenommen werden, daß Walther nach 1207 noch einmal am Hof des Staufers in Gelnhausen oder Nürnberg singen durfte. [...] Wie läßt sich eine solch ausgesprochen anti-staufische Haltung ... erklären? Die Ursache für diesen Sinneswandel ist wohl in Walthers Bindung im fürstlichen Hofdienst zu suchen, was nicht ohne Wirkung auf sein Werk bleiben konnte."

[41] *CBT* IV, 174-206, 207-219.

Vorauszuschicken ist, daß Walther als einer der ersten Minnesänger die „Hohe Minne" bewußt kritisiert und auch parodiert, wogegen seine „eigentlichen" Liebesgedichte ein echtes Gefühl erkennen lassen und in ihrer Form uns Aussage vergleichsweise „modern" wirken.

Zuerst zu Cynddelw:

Awdl i ferch anhysbys

Gwelais ar 6orwyn uwyn, 6awr-rydic / Golwc diserchawc, syberw, keynmic.
Lliw goleu tonneu, taen6erw g6enic / Llanw ebyr, ar llyr lle ny mawrdric.
Mynych yman6on dygyn gofyon dic / Y rof a riein gannwyll ryuic
Mel yd wyf yn kelu kallon yssic: / Ny mad gyrchawdd gwen gwely Eiddic![42]

'I saw on a gentle, noble maiden / An unloving, proud, lofty gaze.
The sheen of light on waves, the spreading foam of billows / At the surge of river-estuaries against the sea, where it does not linger long.
Often has there been exchange of sorrowful, angry remembrances / Between me and the girl that is prides luminary.
How I am concealing this shattered heart: / It was not fortunate that the fair one made for the Jealous One's (the rival's) bed!'[43]

Zum Vergleich dazu ein Liebesgedicht Walthers:

Herzeliebes frowelîn / got gebe dir hüete und iemer guot.
kund ich baz gedenken dîn, / des hete ich willeclîchen muot.
waz mac ich dir sagen mê, / wan daz dir nieman holder ist? owê, dâ von ist mir vil wê.
Sie verwîzent mir daz ich / sô nidere wende mînen sanc.
daz si niht versinnent sich / waz liebe sî, des haben undanc!
sie getraf diu liebe nie, / die nâch dem guote und nâch der schœne minnent; wê wie minnent die?[44]

In beiden Texten wird ein anonymes Mädchen besungen, das durch seine Schönheit besticht; es ist bei Cynddelw unklar, ob sie adlig ist oder nicht. Ihre Charakteristika sind Hochmut, Stolz gepaart mit äußerer Schönheit – ihre schlechteste Eigenschaft ist, daß sie schon vergeben ist. In Walthers Gedicht wird eine Frau aus „niederem Stande" angesprochen, ihre körperliche Schönheit scheint nicht so wichtig, Walther rechtfertigt vor seinen Hören, daß er so unstandesgemäß dichtet; er tut dies mit einer Art Moralschelte an sein Publikum, das sich nur nach Äußerlichkeiten richte. Beide Gedichte sind ein Bruch mit der Tradition. Cynddelws *awdl* ist als Liebesgedicht an sich in der

---

[42] *CBT* III, 53, Z.8.

[43] Übs. R. Geraint Gruffydd, Editing the Gogynfeirdd, *Proceedings of the First North American Congress of Celtic Studies, Ottawa 1986*, Ottawa (1988), 472.

[44] Lachmann, 1994, 102, Nr.26 I, Z.1-6, II Z. 1-6 (49,25-36).

kymrischen Überlieferung etwas Neues. Es vereint Motive der „hohen und niederen Minne" in sich und führt gleich eine ganze Flut von neuen Motiven (die maritimen Metaphern, den *Eidic*, den eifersüchtigen Rivalen etc.) in die kymrische Dichtung ein. Walthers Gedicht ist ein Bruch mit der „hohen Minne" und als spontaner Ausdruck von persönlichen Gefühlen in der zeitgenössischen Literatur eher ungewöhnlich. Auch Cynddelw gibt in seinem kurzen *awdl* seine Gefühle preis und tritt nicht stolz fordernd auf wie z.B. in *Rhieingerdd Efa*, sondern verleiht seiner Machtlosigkeit Ausdruck.

9. Der Dichter und sein Publikum

Interessant ist die Art und Weise beider Dichter, sich am Hofe einzuführen, Beispiele für die Art des Dichters, sich selbst anzupreisen, finden sich zuhauf:
Bei Cynddelw finden wir:

Bart Llywelyn hael hud ym gelwir / geleurut gelyn y bop enwir
enwawc ym keinyoes ym keinmygyr / anwar uy llachar o nym llochir [...][45]

‚I am called the poet of generous Llywelyn, / red, leech-like enemy of all lying,
I am famous, treasured and respected, / fierce my flashing anger unless I'm made much of [...]'[46]

und bei Walther:

Ir sult sprechen willekomen: / der iu mære bringet, daz bin ich.
allez daz ir habt vernomen, / daz ist gar ein wint: nû fraget mich.
ich will aber miete: / wirt mîn lôn iht guot,
ich gesage iu lîhte daz iu sanfte tuot, / sêt waz man mir êren biete [...][47]

und Cynddelw in *Englynion Dadolwch yr Arglwydd Rhys*:

gostecwyr llys gostegwch / gostec beirt bart a glywch[48]

‚Court-silentiaries, demand silence. / Silence bards! you shall hear a bard!'[49]

Bemerkenswert ist das ausgeprägte Selbstbewußtsein der beiden Dichter. Sie treten als Beste ihrer Zunft auf, Walther ist der einzige Quell von Neuigkeiten, der den Hof unterhält, Cynddelw gebietet in einem Beschwichtigungsgedicht [sic] den anderen

---

[45] In *Rhieingerdd Efa*, *CBT* III, 62, Z.125-8.
[46] Übs. G. Williams.
[47] Lachmann, 117, Nr.32 I, Z.1-8 (56, 14-21).
[48] *CBT* IV, 271, Z.15-16.
[49] Übs. G.Williams.

Barden zu schweigen, damit er zu Wort kommt. Er preist sich den Frauen des Hofes als Arzt, Feind aller Lüge an. Erkennbar ist hier ein elaboriertes Standesbewußtsein, daß auch vor offener Forderung nach Lohn nicht halt macht (Walther). Cynddelw allerdings dankt für Geschenke eher in Einzelgedichten (z.B. *I Lywelyn ap Madog i ddiolch am gorn hela*).[50]

10. Der Zusammenhang

Vergleicht man die *topoi* (Preisdichtung, Liebesdichtung, politische Sprüche, Dankesgedichte etc.), fragt man sich, wie es zu diesen deutlichen Parallelen kommt, vor allem angesichts der Tatsache, daß zwischen beiden Literaturregionen einige hundert Kilometer liegen. Ein mögliches Bindeglied wäre die Dynastie Anjou-Plantagenet, die nach der Mitte des 12. Jhs. England und große Teile Frankreichs beherrschte.[51] In ihrem Herrschaftsgebiet wirkten die Schulen der Trobadors und Trouvères, die den Typus der Hofdichtung des 12. Jhs. vorgeprägt haben.[52] Die oben erwähnten *topoi* finden sich hier schon fertig ausgeprägt, sie werden begleitet von einer fertig ausgebildeten Verslehre, typisch romanisch silbenzählend und endreimend.[53] Es wird eine ausgeprägte, sehr selbstbewußte Hof- und Ritterkultur besungen, es besteht ein Kontrast zur vorhergehenden, eher geistlichen Literatur – wenn man sich auch deren Formen bedient.[54]

Ich möchte drei kurze Beispiele für diese Dichtung geben, erstens ein klassisches Liebesgedicht von Marcabru, zweitens einen Ausschnitt aus einem Preisgedicht von Giraut de Bornelh, drittens einen Ausschnitt aus einem Spottgedicht von Guillem de Berguedan.

Erstens die zwei ersten Strophen von Marcabrus *A la fontana del vergier*:

---

[50] *CBT* III, 76–81.

[51] Vgl. hierzu Chaytor, *The Troubadours and England*, Kap.II, „The Troubadours and English politics" 34–97, besonders 35 „...London was then a centre of culture and letters, and the largest french-speaking city in Europe."

[52] Chaytor, *The Troubadours and England*, 36–7, „It is not unreasonable to suppose that Bernart [de Ventadorn] was brought to England by Eleanor for the coronation festivities which were celebrated in London with great splendour in the winter of 1154.", 40–9 über die politischen Aktivitäten Bertrans de Born, 69–74 über die politischen Aktivitäten Savarics de Mauleon.

[53] Zum Versmaß der zitierten Gedichte s. *Mittelalterliche Lyrik Frankreichs* I, 250f., 276, 281, hier auch weiterführende Literatur.

[54] Lafont, *Le chevalier et son désir*, 9 f.: „Poésie épique et poésie lyrique naissent entre les dates choisies par l'histoire. [...] La forme qui les accueille est déjà essayée dans la chanson de saint [...] La poésie d'amour chantée naît vers 1100 à la cour d'Aquitaine, préparée à la fois par la création musicale des moines de Saint-Martial, par l'émergence du parler roman dans des genres d'abord apologétiques, par l'essor de la chevalerie et par son drame psychique. [...] L'essentiel du *Trobar* a déjà été découvert: la *fin'amor* et le *Trobar lèu*, la poésie des clercs-jongleurs de l'autre. Marcabru fut contraste à Jaufré Rudel."

A la fontana del vergier / on L'erb'es vertz josta·l gravier,
a l'ombra d'un fust domesgier, / en aiziment de blancas flors
e de nouvelh chant costumier, / trobei sola, ses companhier,
selha que no vol mon solatz.
So fon donzelh'ab son cors belh / filha d'un senhor de castelh;
e quant ieu cugei que l'auzelh / li fesson joi e la verdors,
– e pel dous termini novelh –, / e quez entendes mon favelh,
tost li fon sos afars camjatz [...][55]

‚Am Brunnen des Gartens/ wo das Gras neben dem Kies grün ist / im Schatten eines angepflanzten Baumes /im Besitz von weißen Blüten / und des vertrauten Frühhlingsgesangs / fand ich allein , ohne Begleiter, / diejenige vor, die mein Glück und meine Gesellschaft nicht will.

Das war ein Edelfräulein von schöner Gestalt, / Tochtern eines Burgherrn; / und als ich glaubte, daß die Vögel / und das Grün ihr Freude bereiten würden / – und (zudem) bei der süßen Frühlingszeit – / und daß sie meine Rede anhören würde, / da änderte sich bald ihr Verhalten.'[56]

Als zweites Beispiel gebe ich den Anfang von Giraut de Bornelhs *Reis glorios, verais lums e clartatz*:

Reis glorios, verais lums e clartatz / Deus poderos, Senher, si a vos platz,
al meu companh siatz fizels aiuda; / qu'eu no lo vi, pos la nochs fo venguda / et ades sera l'alba! [...][57]

‚Ruhmreicher König, wahrhaftes Licht und Helligkeit, / mächtiger Gott, Herr, wenn es Euch gefällt, / sollt Ihr meinem Gefährten eine wahre Hilfe sein; / denn ich sah ihn nicht, seit die Nacht gekommen war, / und jeden Augenblick wird das Morgenlicht (da) sein! [...]'[58]

Als drittes Beispiel gebe ich den Anfang eines Spottliedes von Guillem de Berguedan, *Amics Marques, enquera non agaire:*

Amics Marques, enquera non agaire / q'ieu fi de vos coinda cansson e bona,
mas ancar n'ai en talan autr'a faire, / puois mos cosseils m'o auteria e m'o dona;
q'a Sailforas viron miei enemic / l'anta q'ieu·s fi e·l afan e·l destric,
que·l camp N'Albert laissetz l'elem per atsca: / si fossetz calvs tiuch vos virant la rasca.[59]

‚Freund Markgraf, noch ist es nicht lange (her), / daß ich über Euch ein anmutiges und gutes Lied machte, / aber ich habe noch im Sinn, ein anderes (in dieser Art) zu machen, / da mein

---

[55] *Mittelalterliche Lyrik Frankreichs* I, 56, Z.1–14.
[56] Übs. *MLF* I, 57.
[57] *MLF* I, 136, Z.1–5.
[58] Übs. *MLF* I, 137.
[59] *MLF* I, 146, Z. 1–8.

> Verstand mir das zugesteht und gewährt; / denn in Sentfores sahen meine Feinde / die Schmach, die ich Euch tat, und die Qual und den Schaden, / denn auf dem (Turnier-)Feld von Herrn Albert ließet Ihr den Helm als Tribut: / wenn Ihr kahlköpfig wäret, hätten alle (von) Euch den Kopfgrind gesehen...'[60]

Man hat sich über die Ursprünge dieser Dichtung lange Zeit kontrovers auseinandergesetzt, es wurden Berührungspunkte mit der arabischen Liebesdichtung (über das muslimische Spanien) angenommen.[61] Ich will hierauf nicht weiter eingehen, weil dies den Rahmen dieser Betrachtung sprengen würde. Festgehalten zu werden verdient, daß einerseits deutsche Dichter als Diplomaten in Frankreich diese Dichtung kennengelernt haben (z.B. Friedrich von Hausen),[62] zumindest bei deutschen Dichtern Französischkenntnisse nachgewiesen werden konnten[63] und daß andererseits Trouvères in England gewirkt haben,[64] also in unmittelbarer Nähe von Wales.

11. Zusammenfassung

Ziel dieser Betrachtung war, Dichter und Gedichte des europäischen Hochmittelalters gegenüberzustellen und im Vergleich aufzuzeigen, welche Parallelen und welche Unterschiede es gibt. Der zeitliche Rahmen erforderte Beschränkung auf drei Bereiche der Dichtung. Die Auswahl Cynddelws und Walthers mag zuerst willkürlich erscheinen; man hätte vielleicht auch einen Trobador, einen Trouvère, einen sizilianischen Hofdichter etc. auswählen können, doch wurde meine Auswahl nicht von ungefähr getroffen. Erstens geben beide Dichter ein gutes Beispiel für das Leben am Hofe in einer solchen Zeit, zweitens geben sie ein gutes Beispiel für die Mobilität des Barden bzw. Minnesängers im Mittelalters. In beiden Textkorpora wird eine höfische Adels- und Ritterkultur gepflegt, das Idealbild des Fürsten ist ähnlich, man bedient sich einer Mischung von einheimischen überlieferten Traditionen und Elementen, die aus der französischen bzw. provenzalischen Dichtung kommen. In der deutschen Minnelyrik geht der Einfluß so weit, daß Melodien französischer Dichter zu mhd. Texten überliefert sind.[65] In Wales ist der Einfluß geringer, die einheimische Tradition stärker, aber dennoch kann man in Wales zuerst bei Cynddelw (und dann bei Hywel ab Owain Gwynedd) die ersten Versuche erkennen, die neue Dichtungsart nachzuahmen, sie aber mit einheimischen Mitteln auszuführen und daraus einen neuen Impuls für die Literatur in der eigenen Sprache zu gewinnen. Hierfür spricht auch der direkte Kontakt mit dem

---

[60] Übs. *MLF* I, 147.

[61] Meinungen hierzu bei Schweikle, *Minnesang*, 73–9, Owen und Jones in *CBT* III, 55–7 (Einleitung zu *Rhieingerdd Efa*), Lafont, *Le chevalier et son désir*, v.a. 26–37.

[62] Schweikle, *Minnesang*, 106.

[63] Schweikle, *Minnesang*, 105.

[64] Siehe FN 52.

[65] Schweikle, *Minnesang*, 43–51, hier auch weiterführende Literatur.

Reiche der Anjou-Plantagenet in den Welsh Marches, über die verschiedene Motive nach Wales eingedrungen sein dürften.[66] In Deutschland, wo die Verschmelzung der eigenen Tradition mit französischen Elementen die „hohe Minnedichtung" hervorgebracht hat, führt Walther durch Berührung mit Vaganten und Spielleuten deren Lieder in die Minnedichtung ein und erreicht so eine Bandbreite, die der deutschen Dichtung ebenfalls wichtige Impulse gegeben hat. So haben beide Dichter ihrer jeweiligen Literatur entscheidende Wegweisungen gegeben, und aus der Verschmelzung der einheimischen Tradition und neuen, „fremden" Elementen ein Werk geschaffen, das bis in die heutigen Literaturen ihrer Länder nachwirkt.

Literatur:

Andrews, Rh. M., Y Rhagenwau Ôl yng ngherddi'r *Gogynfeirdd*, *BBCS* 36 (1989) 12–29.

Chaytor, Henry John, *The Troubadours and England*, Genève (1974).

Clancy, Joseph P., *The Earliest Welsh Poetry*, London (1970).

Cyfres Beirdd y Tywysogion III–IV: Gwaith Cynddelw Brydydd Mawr I–II (gol. gan Nerys Ann Jones ac Ann Parry Owen), Caerdydd (1991) (= *CBT* III–IV).

Engels, Odilo, *Die Staufer*, 6. überarb. und erw. Aufl., Stuttgart et al. (1994).

Gruffydd, R. Geraint, Editing the „Gogynfeirdd", Proceedings of the First North American Congress of Celtic Studies, Ottawa 1986, Ottawa (1988) 461–80.

A Guide to Welsh Literature I, ed. by A.O.H. Jarman and Gwilym Rees Hughes, Cardiff (^{2}1992) (Vol. 1).

Lafont, Robert, *Le chevalier et son désir: essai sur les origines de l'Europe littéraire 1064–1154*, Paris (1992).

The Law of Hywel Dda: Law Texts from Medieval Wales translated and edited by Dafydd Jenkins Llandysul (1986).

Lloyd, John Edward, *A History of Wales: From the Earliest Time to the Edwardian Conquest*, London et al. (1911).

---

[66] Nicht zu trennen von der Frage direkter Übernahme bzw. Beeinflussung der walisischen Dichtung durch die Troubadourlyrik ist die Frage des Überlieferungsweges der *matière de Bretagne*. Hierzu Brynley F. Roberts in *A Guide to Welsh Literature* I, Kap. Tales and Romances, 220: „[...] it was these tales which other Normans discovered in their encounters with the Welsh, especially perhaps in the southern Marches, Gwent and Morgannwg." Dazu noch deutlicher Proinsias Mac Cana in *The Mabinogi*, 95: „[...] there appears to be a broad measure of support for the general drift of Dr Jones's suggestion that the three tales evolved in a bilingual environment in Wales - most likely in the south-east, in Glamorgan and the border areas - during the period after the Norman conquest and that the French influences that are evident in the Welsh texts were absorbed from the actual physical and cultural context in which they were created within Wales itself." Wenn man davon ausgehen kann, daß die Normannen in Südwales von den Walisern den Stoff für die *matière de Bretagne* übernommen haben, dann ist der Umkehrschluß, daß die Waliser ihrerseits in dieser Kontaktzone von den Normannen mit der Troubadourlyrik bekannt gemacht wurden, durchaus zulässig.

Mac Cana, Proinsias, *The Mabinogi*, Cardiff (1992).

Mittelalterliche Lyrik Frankreichs I: Lieder der Trobadors. Ausgewählt, übersetzt und kommentiert von Dietmar Rieger, Stuttgart (1980).

Rump, Hans-Uwe, *Walther von der Vogelweide*, Reinbek (1974).

Schweikle, Günther, *Minnesang*, Stuttgart et al. (^{2}1995).

Walther von der Vogelweide: Leich, Lieder, Sangsprüche 14. völlig neu bearbeitete Auflage der Ausgabe Karl Lachmanns, mit Beiträgen von Th. Bein und H. Brunner, Berlin (^{14}1996).

Williams, Gwyn, *An Introduction to Welsh Poetry*, London (1953).

Williams, J. Caerwyn, *The Court Poet in Early Medieval Wales*, Lewiston et a. (1997).

Angela V. John

The Lives of Lady Charlotte Guest

The 150th anniversary of Lady Charlotte Guest's three-volume edition of *The Mabinogion* reminds us once more of that remarkable achievement which culminated in the publication of 1849. Yet it is also paying some attention to aspects of her life which are perhaps rather less well known than her literary accomplishment. We can understand somewhat better how she came to undertake such an audacious enterprise if we appreciate something of her earlier life. Moreover, the nature and degree of her achievements are best placed in the context of the simultaneous competing demands on her as a woman. A man undertaking translation work at this time would not only have been treated and judged in different ways but could never have had to juggle with the demands that she faced as a parent. Professor Sioned Davies's very valuable current research[1] includes consideration of Lady Charlotte as *translatrix* so I don't intend to focus here on her translation work *per se* or its reception which tends, it can be argued, to reveal as much about the gendered expectations of those criticising her as it does about her own work. I shall, however, discuss aspects of her life after the 1840s since I believe it helps explain her leaving of Wales and things Welsh in her later years. And given the emphasis on German-Welsh cultural links, I shall interweave my comments with some illustration of how Lady Charlotte, despite not actually being a Welshwoman, nevertheless helped forge a number of perhaps unexpected links between Wales and Germany.

Lady Charlotte Bertie, daughter of the Ninth Earl of Lindsey, had been born in eastern England in 1812.[2] Reared in splendid isolation on the Uffington estate and encouraged to see herself as part of a proud aristocratic tradition, the power of the past was impressed upon her from an early age since her father died when she was six and her mother Susanna soon married the somewhat irreverent Reverend, Peter Pegus whom the young Charlotte quickly cast as the classic wicked step-father. It was less painful to glory in the family's past than to contemplate the somewhat ignominious present, particularly since the eldest son and heir was an imbecile, always described in Charlotte's journal as "poor Lindsey".

---

[1] I am grateful to Prof. Davies for letting me read her draft paper A Charming Guest: Translating *The Mabinogion*.

[2] For biographical details of Lady Charlotte's life see Revel Guest and Angela V. John, *Lady Charlotte. A Biography of the Nineteenth Century* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1989).

Her other refuge was in that journal which she began when aged nine. A lonely, somewhat proud and romantic adolescent, it became, as she neatly put it, "the depository of my dreams".[3] She schooled herself into the habit of diurnal prose writing and cultivated the style for which she became so well known. Her self-discipline can also be discerned in her approach to study. In addition to the statutary lady's accomplishments she acquired the rudiments of subjects such as geography, arithmetic and Latin through her brothers' tutor who soon recognised that here was a much more receptive mind than was to be found amongst his own charges. But most of her learning was self-taught. When seventeen her greatest thrill was not a gown but acquiring a copy of Richardson's Arabic grammar: "Had there been a heaven higher than the seventh I should have been placed in it".[4] She set herself harsh regimes for study, not infrequently rising at 4 o'clock in the morning to read, for example, Ariosto followed by Virgil. She devoured eight volumes of the lexicographer and Persian scholar Sir William Jones who stressed the connections between Sanscrit and the Celtic languages. Her surviving papers include examples of her Persian translations. The more esoteric the language, the better. Her later travels in Germany in 1842 reveal that she didn't understand much German though John Guest did arrange for them to have some German lessons. As a girl she was fascinated by medieval history though much of her knowledge of the Middle Ages, which (in contrast to her present) she cast as the Age of Romance, was refracted through the Romantics who introduced her to the blending of myth and fiction, the handling of material far older than its written form and mediation and reinterpretation of the past through the light of more recent times.

Her translation work of the 1830s and 40s can be seen as a continuation of her interest in *written* languages. She was a linguaphile and one who revered the Middle Ages. The fact that it was Middle Welsh which became the specific focus of her interests was largely due to personal circumstances which linked her to a somewhat unusual ironmaster who didn't deride and actually understood the Welsh language that surrounded him. Since her family had hatched a plan to marry the young Lady Charlotte to a wealthy man of sixty seven, the appearance of the widowed John Guest, a mere forty eight year old, must have seemed almost providential. In 1833 aged twenty one, she became Lady Charlotte Guest, moving from relentlessly flat Lincolnshire to the grandeur of South Walian valleys and ironworks. She rapidly cast Wales as a land synonymous with romance and freedom. Yet in many respects it was hard to maintain this when you lived in the middle of what was becoming the largest ironworks in the world. Lady Charlotte tried hard. She described making nail rods as "the prettiest process in the world",[5] hardly the words most workers would use, but another

---

[3] The majority of the journals are now on deposit in the National Library of Wales, Aberystwyth. I am grateful to Dr. Ceridwen Lloyd-Morgan at the National Library for her assistance. The rest of the journals remain in family hands and here I am indebted to Revel Guest. *Journals*, 25 January 1836.

[4] Ibid, 16 September 1829.

[5] Ibid, 3 October 1833.

way of maintaining the illusion of romance was to appeal to an earlier, pre-industrial Wales. Not only were Celtic concerns now being appreciated and cultivated with the work of scholars like William Owen Pughe setting the scene for great achievements but Lady Charlotte's search for an identity of her own so that she was not simply viewed as an appendage of her powerful husband, also resulted in her choosing an epoch and interest distinct from John Guest's modern industrial empire and asserting her own voice. Moreover, penetrating a nation's language and ancient customs was a means of coping with an alien culture and nation, particularly when not only was the workforce overwhelmingly working class and male but even her own husband was from a self-made background. It was a huge leap from Lincolnshire but a very welcome one.

As well as considering what Lady Charlotte bequeathed to Wales through her translation work, we perhaps should recognise too just how much Wales gave to her when she left Uffington House, Lincolnshire and her family.

Alongside her studying of written medieval Welsh and then, with the aid of Welsh clerics, her translation work, she had many other matters to occupy her time and energy. Before discussing what these entailed, it is worth stressing that her 1849 publication should be perceived as a grand conception and production, involving at its heart the skills and scholarship of the consummate translator but also entailing painstaking historical research and writing for its accompanying notes and illustrations. In other words, it took immense organisation, ability imagination, connections, financial means, determination and drive. Whatever critics might say, in the final resort it was she who put the product together, rather like a film producer today. John Guest was not the only one who could direct a massive enterprise. It is perhaps no coincidence that Lady Charlotte's great grand-daughter Revel Guest runs her own international film company.

At the same time as Lady Charlotte was taking steps towards publishing *The Mabinogion*, first in parts then as an entity, she was also playing the part of wife and mother. In thirteen years she had ten children. This, plus a miscarriage meant that for much of her first marriage, especially in the early years, she was pregnant. Indeed there were only eleven months between her first and second babies and gaps of twelve and thirteen months with four others. All this was at a time when pregnancy and childbirth were hazardous. Merthyr had no hospital – John Guest's first wife had died in childbirth – and although much more protected than the overwhelming bulk of Merthyr's women, the house was amidst the Dowlais works.

Lady Charlotte would be engaged on her tales up until the last possible moment. For example, in 1840 she was immersed in translation just two weeks after the birth of Augustus, nicknamed Geraint since he and the Romance made their appearance in the same year. During her frequent pregnancies she sought to keep up her punishing routine which included translation work, maintaining an interest in the business and its schools, travelling (from the mid-1840s this included periods at their newly acquired Dorset estate Canford Manor) and, for the sake of social advancement for her offspring rather than from any personal pleasure, playing the part of the society

hostess in London. She was also highly conscious of the significance of her husband's role as Merthyr's first Member of Parliament and sought to advocate the cause of his party the Whigs through tactics such as canvassing at election time.

Lady Charlotte trod a difficult path between that of dutiful wife and mother and that of an ambitious independent-minded individual. The fact that she had a happy marriage, free from financial problems clearly aided her though she was saddled with troubles from her own unfortunate family in England and aware that she needed to recoup status and credibility for her offspring since she had married into trade, albeit successful, enlightened and even enobled trade. Hence her pursuit of Society and role as Lady of the Manor at Canford. It all paid off. Her eldest son eventually became Baron Wimborne, and the second eldest married the sister of the Duke of Westminster. The Guest daughters made suitable matches.

In personal terms, however, Lady Charlotte was conscious of how her gender constrained her and how there were limits to her success which were not of her own making. In her journal she engaged in a sort of running debate with herself on these issues. For example, she commented how she continually saw men planning and carrying through enterprises. In contrast women were "but another name for helplessness" and "if we venture beyond the prescribed limits and should dare to act then comes scorn, and reproach and cruelty...".[6] Recent work on privileged women of the eighteenth century has challenged separate sphere ideology. Kim Reynold's work extends this further into the first forty years of the nineteenth century.[7] Her examination of forty eight British women aristocrats suggests that their lives were structured around their aristocratic culture rather than gender awareness. Lady Charlotte seems to be the exception amongst her sample and Reynolds points to her consciousness of identity. Yet, just as Lady Charlotte may be seen as exceptional in certain important respects, it is her journal which is really unusual. Most of the women Kim Reynolds studied left nothing even approximating to Lady Charlotte's 10,000 page journal and we cannot tell what were their misgivings and assessments of their role as women. Notwithstanding all the problems of using journals and seeing them as raw material, it remains the case that because of this additional yet crucial work of Lady Charlotte's in documenting her thoughts as well as her actions, we can get somewhat closer to understanding her concerns and worries than we can for most women of the time.

It must, however, be said that the regrets she expressed privately did not find *public* utterance. They may have been articulated - and even here they were often tempered by contrasting comments - but they remained private, for her consumption. In contrast, in public she was ever the lady, always in control. How tough it must have been to be one of her children! In public she sublimated her more rebellious and regretful voice and her class assurance and sense of duty triumphed over her less

---

[6] Ibid, 25 September 1835.

[7] K.D. Reynolds, *Aristocratic Women and Political Society in Victorian Britain* (Clarendon Press, Oxford,1998), especially pp.15-16.

confident side and gender consciousness. Unlike her counterpart Rose Mary Crawshay,[8] married to a rival Merthyr ironmaster, she did *not* take the route of the Victorian women's movement though it is interesting to note that one of her grandchildren, Mildred, daughter of Lady Charlotte's son Arthur, became a militant suffragette who was briefly imprisoned for breaking windows at the War Office.

In her journal Lady Charlotte had neatly subverted the notion of separate spheres which, for Victorian middle class women in particular, was adduced as an ideal, even though it was far less honoured in practice. She said of the works rather than of her home, "I always feel here in my proper sphere".[9] Yet this can hardly be the way skilled puddlers and managers would have perceived her and I suspect that in the early days there was a certain amount of humouring the bosses' wife. She may well have exaggerated slightly to herself and her journal the direct contribution she could make to the iron works as John Guest's young wife.

Yet she did possess phenomenal determination. A few years after her marriage she wrote "I am *iron* now - and my life is altered into one of action, not of sentiment",[10] a comment evocative of both Bismarck and Mrs Thatcher! And added to this will and a capacity to learn rapidly was the fact that her husband's health soon deteriorated, making him increasingly dependent on her developing and evident skills as a businesswoman. She was soon doing accounts, writing business letters, helping secure deals and handling what today we would see as the personnel functions for the workforce.

Lady Charlotte accompanied her husband on several combined business and pleasure trips abroad. Although they visited a number of European countries it is their contacts with Germany which will be examined here. The Dowlais Iron Works had lucrative business connections. For example they provided rails for the Berlin-Leipzig railway. Sometimes German businessmen visited Dowlais. In 1851 Lady Charlotte who by now was effectively doing much of the running of affairs due to her husband's fatal illness, explained the business to the Prussian Minister of Commerce and a Silesian manufacturer.[11]

The Guests also toured the German states. On their 1838 tour Lady Charlotte spent much of the travelling time doing a translation in pencil of "Geraint". Four years later when she was thirty they enjoyed a sustained summer tour. It was one of the few

---

[8] For a comparison between Rose Crawshay who had married into the Crawshay "dynasty" and Lady Charlotte, see Angela V. John, Beyond Paternalism: The Ironmaster's Wife in the Industrial Community, in Angela V. John, ed., *Our Mothers' Land. Chapters in Welsh Women's History 1830–1939* (Cardiff, University of Wales Press, 1997ed.), pp.43–68.

[9] *Journals*, 7 February 1845.

[10] Ibid, 12 April 1836.

[11] The Dowlais Iron Company's business links with Germany persisted after Lady Charlotte's day. For example in 1873 the Orconera Iron Ore Company was formed, bringing together the Dowlais works, the Spanish Ybarra family, Consett Iron Company and the German company Krupps. See L.J. Williams, Clark the Ironmaster, in Brian Ll. James ed., *G.T. Clark. Scholar Ironmaster in the Victorian Age* (Cardiff, University of Wales Press, 1998), p.61.

times that she was not pregnant. She now had seven children but they, including the youngest who was aged one, were all in Merthyr. A month before leaving Wales Lady Charlotte had received a copy of Schulz's German translation of *The Mabinogion*. She found Schulz to be very scrupulous in his acknowledgements, unlike the Breton Villemarqué.[12] The tour was to be one where the Guests could indulge in an interest in Gothic architecture, do some business and inspect schools with a view to expanding their already promising educational provision at Dowlais. Their plans to educate the workforce rather than have the workers take affairs into their own hands were no doubt enhanced by the political unrest they were witnessing that summer of 1842 when Chartists throughout Britain including Merthyr, now the Welsh centre of the movement, undertook what has been seen as Britain's first General Strike. So concerned were the Guests that they delayed their departure for a few days. From Belgium and Holland they moved into Germany, travelling by train, steamer and carriage. Translation work was replaced by sketching of the scenery. Lady Charlotte wanted this visual representation to "serve as a sort of journal for the children".[13] On their travels they met the artist Hensel who "in a couple of hours made a very graceful sketch of me" which John Guest thought more like her than anything executed by previous artists.[14]

Culture was high on their list. They visited a number of art galleries, numerous churches and cathedrals and attended the theatre. Fresh from reading a history of the Thirty Years' War, Lady Charlotte visited Prague, "always a city of romance for me", where she saw Richard III, pronouncing the Berliner Roth to be "the best actor by far" that she had ever seen.[15] This was despite (on her own admission) not understanding a word of Richard III and for the first, and probably only, time in her life, being placed in the pit of the theatre.

She disliked the Bohemian countryside, finding it desolate and its peasants wretched. Berlin was too modern for her tastes but Nuremburg was "as if it were an illustrated page from the chronicles of the Middle Ages [...] it was hard to believe [...] that these days of pomp and poetry were no more". The young romantic took over: "I people the streets as I go with knights, and Moors and Ladies gay – while the spell remains I quite live in the past".[16]

Frankfurt saw her as the businesswoman once more. Here the word "beautiful" was reserved for hoops and boiler plates belonging to a German customer of their bar iron. Since her husband felt unwell it was Lady Charlotte who toured the warehouse. They had already visited iron works in the Harz mountains and at Clausthal learned about the training of mining officers and the education of boys. At Halberstadt the Schools' Director guided the Guests round training schools. They admired the Prussian

---

[12] *Journals*, 22 July 1842.
[13] Ibid, 15 September 1842.
[14] Ibid, 19 September 1842.
[15] Ibid, 28 September 1842.
[16] Ibid, 29 September, 5 and 6 October 1842.

compulsory education system and the provision of free education for the very poor. In true employer style, John Guest examined the children of the Free School in arithmetic and Bible History and was suitably impressed. They visited about half a dozen classes, noted that boys and girls though taught separately were instructed by male teachers and went to a class for physically disabled children.[17]

Lady Charlotte's journal entries during this trip give the impression that it was her husband rather than herself who was primarily interested in schooling. It is true that he was the one who had instigated pioneering educational schemes at Dowlais back in the 1820s but in later years, prompted in part by her progressive cousin the Nineveh excavator Henry Layard, Lady Charlotte would take the lead in this respect. And she helped her husband reorganize the schools after this German tour. Not until 1870 did Britain have a national system of elementary education and although there existed Dame schools, schools run by religious societies and by employers such as ironmasters, the system set up by the Guests was publicly recognised as one of the very best in Britain. Indeed, Dowlais soon earned the nickname of "the Prussia of Wales".[18] They instigated an impressive ladder of education stretching from infancy into adulthood and for both sexes. Children remained in school until they were fourteen. Big, open classes in halls which tended to be the norm were replaced divided up into sections with partitions or separate rooms and, in line with the German example, the Guests employed formally trained teachers. Indeed they engaged the first certificated schoolmaster in Wales. Lady Charlotte went further than her Prussian counterparts and secured female teachers for the girls. The government Inspector was so impressed by Esther Lamb from the eminent Whitelands Training College in London that he suggested it would be beneficial for other intending Welsh teachers to have a spell at Dowlais under Miss Lamb. From the late 1840s Lady Charlotte intensified her educational experiments. For example October 1848 saw the opening of "my new school for the girls belonging to the works".[19] She spent more and more time helping with the development and sometimes teaching of night schools for adults, soliciting money and support from other ironmasters and developing other forms of social welfare which fulfilled her concept of "rational recreation". The Dowlais scheme reached its apogee in 1855 when the new schools were opened. The buildings had been designed by Sir Charles Barry who had redesigned both the Houses of Parliament and Canford Manor. The cost of these schools was the same as the 1833 first government grant for schools for the whole of England and Wales.

John Guest had died in November 1852 after a protracted illness. His widow had taken over the running of the works as sole *active* trustee. What had become the largest ironworks in the world had, however, recently been experiencing the onset of

---

[17] Ibid, 13, 16 September 1842.

[18] See Leslie Wynne Evans, Sir John and Lady Charlotte Guests' Educational Scheme at Dowlais in the mid-nineteenth century, *National Library of Wales Journal* , 1x/3 (1956), 265-286.

[19] *Journals*, 9 October 1848.

more difficult times. The huge profits of the 1840s were succeeded by a small loss for the first time in 1851. Particularly problematic was the strike of 1853 when Lady Charlotte found herself the lone woman employer amongst an oligarchic clique of ironmasters. Her determination to show herself capable of handling the situation resulted in an unfortunate hardening of attitude towards her own workforce.

Lady Charlotte's personal life had also changed dramatically. A tutor had been appointed to coach her eldest son Ivor for Cambridge. He came to live with the family, fell dangerously ill and in these extraordinary circumstances there developed a romance of the sort popular in fiction, between employer and employee, fourteen years her junior. Here was another German link. Charles Schreiber had grown up in Suffolk but on his father's side was decended from a German family which had settled in England the previous century. In April 1855 Lady Charlotte married him. They later visited the small German town of Durlach to see if they could trace his ancestors who hailed from there but they met with no success.[20] One of Charles's relatives married Lady Charlotte's eldest child Maria and in turn their son Louis Du Cane became a tutor and studied German at Dusseldorf. In the summer of 1860 two of the Guest sons, Merthyr and Augustus, spent six months at Heidelberg.

The marriage of Lady Charlotte to Charles Schreiber meant that, according to the terms of John Guest's will, she had to relinquish her trusteeship. In effect she also surrendered her identification with Wales. This can, of course, be largely explained by the tragedy of John Guest's death, the loss of her role as businesswoman and her new life with Charles Schreiber which also prompted the development of a novel area of expertise, that of being collectors, primarily of ceramics. This took them abroad for many months in the years that followed, a move which also helped them avoid wagging tongues at home. Lady Charlotte's major work of translation had anyway been completed and so too had the Dowlais school programme. It is, however, worth noting that although in the mid 1870s she revised her translation into a one-volume edition with a new preface, this and medieval literature appear to have absorbed remarkably little of her energy and attention in the second half of the century and it has to be remembered that she did not die until 1895.

Given Lady Charlotte's fascination with anything and everything Welsh in the 1830s and 1840s, it is noticeable that she rarely returned to Wales after her new marriage and when she did so, it was fleetingly, despite the fact that the business remained in family hands.[21] Her family links were instead centred on Canford Manor and London. We perhaps therefore need to distinguish between on the one hand her personal commitment to Wales which had its own temporal limits and, on the other hand, what she undoubtedly bequeathed to Welsh literary culture. Her commitment to the project of the moment was always intense and tended to yield more than many could achieve through a lifetime of sustained devotion but, to a woman of such

---

[20] Ibid, 23 September 1873.

[21] I am grateful to Dr. Elin Jones for discussion on this subject.

catholic talents and opportunities, it was likely in time to be replaced by another equally engrossing subject.

The Victoria and Albert Museum (V&A) in London bears testimony to Lady Charlotte's passion for collecting china. This was actually a joint venture as the twin mosaics of Lady Charlotte and Charles Schreiber, hanging in the museum's Schreiber Room, suggest, though the latter lacked the remarkable stamina of his wife. Because there is a gap in the journals after the untimely death of one of her sons in the 1860s, we do not know exactly how and when they got launched on this career but they certainly went abroad in 1867 and between May 1869 and October 1882 made at least twenty three Continental tours, usually of several months' duration and involving frenetic dashes round curiosity shops and to antique dealers. The 1869 Ceramics Memorandum opens with the words "Determined to beat up Holland in detail and find if any English china was to be met with there...".[22] It usually was and they scooped up at what were often ridiculously low prices, valuable pieces. This was just before the full flood of collecting developed. In fact they helped to stimulate it. Eighteen hundred pieces of English ceramics were left to the V&A but this represented only part of what they collected, sold and gave to relatives.

They made at least ten trips which involved visiting Germany. In 1869, for example, finds included Wedgwood dishes and Derby china at Munich, Dresden cups at Augsburg, Chelsea figures at Dresden. In 1877 Lady Charlotte pronounced Dresden to be "one vast treasure house".[23] They made a number of visits to dealers at Cologne, staying at the Hotel Disch, the proprietor Disch being one of the area's major collectors. They noticed ruefully how prices were creeping up as the years went by. In one day alone in 1876 they scoured fourteen curiosity shops in Hamburg. They became familiar figures there: the porter at the Hotel de L'Europe soon learned to recognise them and the capacious collecting basket that always accompanied them. In 1878 their collecting tour incorporated a reception at the British Embassy during the Congress of Berlin. Here Lady Charlotte met again Lord Beaconsfield who, as the young Disraeli, had briefly been her suitor.[24]

Lady Charlotte outlived her second husband who died of tubercular peritonitis in 1884. During their time together they had also acquired an extensive collection of eighteenth century English and European fans and playing cards. These were now catalogued and in her last years she was busy compiling what eventually amounted to five folio volumes depicting these treasures. The 1890 volume showing 153 foreign fans mainly contained French examples but there were some German fans and the photographs and descriptions in the volume on English fans included some acquired in Germany. One whole volume, published two years before Lady Charlotte's death, was devoted to German and French playing cards. The cards, fans and various games she

---

[22] *Journals*, 28 September 1869.

[23] Ibid, 2 August 1877.

[24] Ibid, 13, 17 June 1878.

collected are all in the British Museum. To modern collectors such as those linked to the world's only Fan Museum in Greenwich, London, Lady Charlotte Schreiber is still perceived as the *doyenne* of eighteenth century collectors.

So, Lady Charlotte Bertie/Guest/Schreiber could be said to have enjoyed a number of different and successful lives, each for an intensive, albeit limited, time. Yet each of her concerns was accorded a remarkable attention and energy and demonstrated her powers of endurance. In order to appreciate her achievements in any one quarter we need to appreciate too the strictures facing any woman, even a highly privileged woman like herself, at a time when the prescriptions surrounding domestic life were so pronounced. Nor can we simply reduce her to one neat label, so multi-faceted were her achievements. Nevertheless, in the last resort I would still maintain that her most important legacy to the world was her making available the richness of medieval Welsh literature.

One hundred and fifty years after the publication of her *tour de force*, *The Mabinogion*, she has topped the Bestseller List for English-language Welsh books sold through the Welsh Books Council. This seems a fitting testimony to the woman who wrote "But whatever I undertake, I must reach an eminence in. I cannot endure anything in a second grade [...] my book must be splendidly got up and must be, as far at least as decoration and typography are concerned, at the head of literature".[25]

---

[25] *Planet* 135 (1999), p.115. This is in the Dover edition, edited by Adam Frost and published in New York in 1998. Journals, 27 April 1839.

Marion Löffler

Kate Bosse-Griffiths (1910–1998)

Sanct Ursula, ach steh uns bei,
Du unser Schutz und Schirmfrau sei!
Breit aus den Mantel dein,
All wollen wir darunter sein.
Mit deinem Mantel uns bedeck,
Uns allesamt darunter steck.
Eilf tausend zwar derinter stehn,
Viel tausend mehr darunter gehn.
Dein Mantel uns ein Panzer ist,
Für alle Feind und ihre List.[1]

Saint Ursula, the patron saint of orphans and drapers, to whom this sixteenth century hymn was addressed, is perhaps the earliest of many Cambro-German links still awaiting investigation. Only two churches in Europe are dedicated to the saint at present, Saint Ursula's Church in Cologne and the Parish Church of Llangwyryfon, a hamlet in Ceredigion, Wales. Between the eighth and the twelfth centuries, Ursula's story bloomed from a single fourth century inscription mentioning some martyred virgins into the tale of the Brythonic princess Ursula who, in its most widely known version, embarked on a pilgrimage to Rome accompanied by 11,000 virgins only to meet her martyrdom, together with her companions, outside the walls of Cologne on their return journey.[2] Although even Geoffrey of Monmouth's version does not mention Wales, and the Ursula cult was most pronounced in the Rhineland, the Low Countries and Northern France, several fairs in Ceredigion and Carmarthen occurring around Saint Ursula's day, the 21 October, are connected with the legend's virgins and saints, and Llangwyryfon - The Church of the Virgins, is dedicated to Saint Ursula.[3] Welsh interest in the saint has most recently been expressed in Jane

---

1 Louis Réau, *Iconographie de L'Art Chrétien, Tome III, Iconographie des Saints, III, P–Z Répertoires* (Paris, 1959), 1298.

2 S. Baring-Gould, John Fisher, *The Lives of the British Saints, Volume IV, The Saints of Wales and Cornwall and such Irish Saints as have Dedications in Britain*, (London, 1913), 312–47.

3 S. Baring-Gould, 345–6; P.C. Bartrum, *A Welsh Classical Dictionary* (Aberystwyth, 1992), 635, also mentions that a "now extinct *Capel Santesau*" existed in the parish of Llanwenog (Ceredigion) and that Lleucu, patron saint of Betws Lleucu (Ceredigion) may be the Lucia

Cartwright's research on aspects of virginity and chastity in medieval Wales conducted under the supervision of Professor Sioned Davies at Cardiff.[4] It is hoped that future researches conducted in this field in Cardiff will go some way towards explaining this connection.

Closer to our own times and the author's field of expertise, other links await investigation. The great fire of Hamburg in 1842, for instance, which destroyed over two thousand homes, was a main factor in the development of slate quarrying and shipping in north Wales. By 1876, over 72% of the total value of Welsh slate exports went to Germany.[5] New Welsh schooners were called *Frau Minna Petersen*, *Konsul Kastner* and *Detlef Wagner* in honour of particularly good German customers. Aled Eames, in his *Ships and Seamen of Anglesey,* even informs us that:

> At Hamburg the ship stores of the Marquard family were much patronised by Welsh seamen, who eventually made the Marquard warehouse their central meeting place. Caesar Marquard went out regularly to meet Welsh ships and learnt Welsh so well that the overlooker of the Liverpool 'Cambrian' ships claimed that Marquard 'could speak Welsh like a native with a good Caernarvonshire accent'.[6]

This flourishing trade and cultural link explains, perhaps, why a German Druidical Order, the *Vereinigte Alte Orden der Druiden*, existed in Hamburg. The order presented an address to the National Eisteddfod of Bangor in 1902, which was "strikingly embellished ... with a watercoloured representation of an aged Druid with his harp, sword and shield, resting, beneath an oak tree".[7] It was signed by H. Fricke, the German Archdruid, and P. Schade, the organisation's secretary. The German Druidic Order had been put in touch with *Eisteddfod Genedlaethol* and *Gorsedd y Beirdd* by the Bavarian artist Hubert von Herkomer (1849–1914), Slade Professor of Art at Oxford from 1885 till 1894 and Royal Academician from 1890, who was patronised by Charles William Mansel Lewis (1845–1931) of Stradey Castle in Pembrokeshire.[8] Herkomer became a member of the Welsh *Gorsedd y Beirdd* in 1895, and in 1899 designed the robes and the grand sword still used for the *Gorsedd* ceremonies.[9] The prize essay competitions of *Eisteddfodau'r Fenni* - The Abergavenny Eisteddfodau had attracted entries from German scholars as early as 1842, thus furthering

---

named as one of the 11,000 virgins. I am grateful to Dr Ceridwen Lloyd-Morgan for drawing my attention to this reference.

4 Jane Cartwright, *Y Forwyn Fair, Santesau a Lleianod. Agweddau ar Wyryfdod a Diweirdeb yng Nghymru'r Oesoedd Canol* (Caerdydd, 1999), passim.

5 Aled Eames, *Ships and Seamen of Anglesey* (Llangefni, 1981), 394–5.

6 *Ibid.*

7 *North Wales Observer and Express*, 19 September 1902.

8 Stephanie Jones, *Charles William Mansel Lewis. Painter, Patron and Promoter of Art in Wales* (Aberystwyth, 1998), 47.

9 Marion Löffler, *John Wickens and the Celtic Congress of Caernarvon, 1904* (Aberystwyth, 2000).

comparative linguistics in Wales.[10] However, ideas did not flow in one direction only, as the case of Dr Georg Saurwein from Hanover ("Girênas", 1831–1904) proves. The five years he spent in Great Britain between 1852 and 1857, and during which he fell under the spell of Lady Llanofer (Augusta Waddington Hall, "Gwenynen Gwent", 1802–1896), one of the main sponsors of the Abergavenny Eisteddfodau, influenced his whole further life. He not only learnt Welsh, but after his return from Wales began to support linguistic minorities, such as the Lithuanians in East Prussia and the Sorbs in Lusatia. Poems in Welsh and Sorb by him survive.[11]

The twentieth century has witnessed a mighty increase in the exchange of people, be they travellers or refugees, and of ideas in both directions. The century opened with Owen M. Edwards's travel writing, and John Morris-Jones's fondness of translating Heinrich Heine into Welsh is well known.[12] The travels of scholars such as Kuno Meyer and Heinrich Zimmer to and through Wales deserve just as much attention as their links with Ireland. David Thorne from Lampeter has proceeded to research the cultural activities of Welsh internees in Ruhleben, Berlin, during the First World War.[13] Headlines such as "Eisteddfod yn yr Almaen" - 'An Eisteddfod in Germany' - and "Welsh Club in German POW Camp" indicate that the Second World War saw similar cultural activities worth researching.[14] Much research remains to be done on the inter-war years.

Another project awaiting exploration is the history of Celtic Studies in the GDR and especially the influence Marxist ideology and the ruling Communist party, the SED, had on the researches and careers of academics in the field. Dr Sabine Heinz's remarks on the period which ended in 1945 can easily be applied to the post-war years:

> It is high time to come together, to analyse new materials [sic] found in the archives, to discuss, to question still living witnesses and to bring some light into the complicated developments of social processes ... The younger generation has a right to ask what happened and the experienced have a duty to answer the questions objectively.[15]

---

[10] David Thorne, Cymreigyddion Y Fenni a Dechreuadau Ieitheg Gymharol yng Nghymru, *Cylchgrawn Llyfrgell Genedlaethol Cymru / National Library of Wales Journal*, Cyf. XXVII, Rhif 1 (1991), 97–107.

[11] Gerald Stone, The Sorbs of Lusatia, *Planet* 34 (November 1976), 30–5; Girênas, *Dail Gwyw a Blodau Gwŷddle ar Fedd Gwenynen gan Gerddawr Tramor* (s.l., 1896); Dr Saurwein, *Celtia*, Vol. II, No. 2 (1902), 29.

[12] John Morris-Jones, *Caniadau* (Bangor, 1907).

[13] David Thorne, Steddfod Spandau, *Y Casglwr*, Rhif 64 (Nadolig 1998), 17; Idem., Celtic Studies at the 'University of Ruhleben', 1914–1918, in: Sabine Heinz (Hrsg.), *Die Deutsche Keltologie und ihre Gelehrten bis 1945* (Frankfurt am Main, 1999), 59–70. A further article by the author on the subject is forthcoming in *Cylchgrawn Llyfrgell Genedlaethol Cymru / National Library of Wales Journal*.

[14] *Y Faner*, 22 Tachwedd, 1944; *Western Mail*, 5 December 1944.

[15] Sabine Heinz, Foreword, *Die Deutsche Keltologie*, 7–8.

However, the 1949–1989 period is perhaps too fresh in the memory of the "still living witnesses" to be researched as history. The author of this article, who was granted access to the file the East German secret police, the *Staatssicherheit*, kept on her in 1999 knows well how difficult it is to assess the factors underlying people's actions. The events around 1989 and the fall of the Berlin Wall enabled the author to pursue her interest in the Welsh language and history under the guidance of Professor Stefan Zimmer, then at the Free University, West Berlin, and later of Professor Geraint H. Jenkins, then Head of the Department for Welsh History in Aberystwyth. It made her a neighbour and friend of Robat Gruffudd, the son of this article's subject.

The project of writing about Kate Bosse-Griffiths was initially viewed with some trepidation. It is difficult to interview people whom one knows and with whom one sympathises about their memories of wife, mother and grandmother. The author's own memories of Kate Bosse-Griffiths are vivid. At the last Saturday of the National *Eisteddfod* at Bala in 1997 she met a fragile-looking old lady, silver haired, but with a strong voice and young lively eyes. She was tiny and the author had to look down on her, but not for long. In no uncertain words, she told the author to sit down on a chair she got from somewhere "so that you don't have to look down on me while we are talking". The conversation switched to German and it emerged that this seemingly fragile body housed an immensely energetic personality and a very sharp mind. After sixty years in Wales her German was still immaculate and her Welsh marked by a strong German accent. Kate Bosse-Griffiths was the first German to write creatively and publish literature in the Welsh language. Both her biography and work reflect twentieth century trends towards multiple identities and multiculturality. She was born in Germany, but made her home in Wales. She published in Welsh, yet kept her diaries in German. She was Jewish and an expert on Egypt. Enough reason to engage with her life and her work.

Käthe Julia Gertrud Bosse was born in Wittenberg on 16 July 1910.[16] The small town, famous for its connections with Martin Luther, was then in *Kaiserreich* Germany. In the course of the twentieth century it would change location to be in the zone occupied by the Russian forces and in socialist East Germany before becoming a small town in Germany again. One of Kate Bosse-Griffiths's early Welsh publications, the radio play *Bwlch yn y Llen Haearn – A Breach in the Iron Curtain* from 1951, attempts to combine some of those aspects. It contains a rare autobiographical piece, *O Hen Ddyddiadur – From an Old Diary* about her childhood. The parallels to the time of writing are drawn in its introduction:

> Yn Wittenberg, wrth edrych ar hen lyfrau, deuthum ar draws dyddiadur a sgrifennais yn ferch deuddeng mlwydd oed yn 1923. Ymhlith manylion am y teulu a'r ysgol mae sôn am ddigwyddiadau gwleidyddol, er enghraifft, am y Ffrancwyr yn cymryd meddiant o Ddyffryn

[16] For this and some of the facts following see also: Heini Gruffudd, Kate Bosse-Griffiths (1910–98), *Taliesin*, Cyf. 102 (Haf 1998), 100–9.

> Ruhr. Yr adeg hon magwyd casineb yn yr Almaen yn erbyn y Ffrancwyr fel y megir casineb heddiw yn erbyn y Rwsiaid.[17]
>
> 'In Wittenberg, looking at old books, I came across a diary I wrote as a twelve year old girl in 1923. Among the details about family and school, I also found notes on political events, such as the occupation of the Ruhr area by the French. At that time, German hatred for the French was cultivated as much as the hatred for the Russians is cultivated today.'

What follows, is the difficult political world Germany faced in 1923 seen through the eyes of a thirteen-year old German girl:

> *1923, Ionawr 15*: Mae'r Ffrancwyr o hyd yn gwneud rhagor o bethau gwael. Yn awr mae eu byddin wedi mynd i mewn i Essen, ac wedi meddiannu trefi eraill hefyd. Golyga hyn eu bod wedi torri'r Cytundeb Heddwch, a bydd yn siwr o wneud drwg mawr i'n diwydiannau ni ... Mae Modryb Eva unwaith eto yn Gleiwitz yn Silesia Uchaf, ond ofna hi y bydd y Pwyliaid yn meddiannu Gleiwitz. Ni ŵyr neb beth a ddigwydd. Mae rhai yn siarad am ryfel.[18]
>
> '*1923, 15 January*: The French are doing more bad things. Their army has now marched into Essen, and they have taken other towns, too. This means that they have broken the Peace Agreement, and it will surely do much harm to our industries ... Aunt Eva is in Gleiwitz in Upper Silesia again, but she fears that the Polish will occupy Gleiwitz. Nobody knows what will happen. Some are talking of war.'

Käthe Bosse's education at Melanchthon school in Wittenberg gave her an excellent grounding in the classics, and as the daughter of Dr Paul Bosse, head of the town's clinic, and Käthe Bosse (née Levien), her family background prepared her for the academic career she intended to follow. Her upbringing, with piano, violin and drawing lessons, was typical for a middle class girl just after the first World War. From Wittenberg Käthe Bosse went to study Archaeology and Egyptology in Berlin, Bonn and Munich. In 1935 she was awarded a doctorate for her work *Die menschliche Figur in der Rundplastik der ägyptischen Spätzeit*, which was published in 1936 (reprinted in 1978).[19] In the same year she was appointed to her first post at the Berlin State Museums. For an enthusiastic young Archaeologist and Egyptologist, Berlin was an ideal starting point for a career. But in 1936 her father's contract with the hospital was terminated by the authorities because his wife, Käthe's mother, was Jewish, and he refused to divorce her. Käthe's contract with the museum was terminated, too. The family decided to stay on and Dr Bosse opened a new clinic for pre- and postnatal care, which soon acquired a very good reputation. However, following the attack on Hitler's life the clinic was stormed by Nazis in 1944, and Käthe's mother and the two

---

[17] Kate Bosse-Griffiths, O Hen Ddyddiadur, *Bwlch yn y Llen Haearn* (Abertawe, 1951), 35.

[18] *Ibid.*

[19] For details of her career as an archaeologist see Alan B. Lloyd, Kate Bosse-Griffiths, *The Journal of Egyptian Archaeology*, Vol. 84 (1998), 191–3.

brothers Günther and Fritz were taken away to concentration camps. Käthe's mother was incarcerated in Ravensbrück, a concentration camp for women near Berlin, where she died within a fortnight. Dr Paul Bosse died in 1946.

Käthe Bosse escaped the Nazis in 1936, long before her family's forced dispersal and murder. Her journey led her to Scotland first, where she became assistant to Sir D'Arcy Wentworth Thompson (1860–1948), the famous zoologist and classical scholar. From there she followed an invitation by the Petrie Museum in London and later the Ashmolean Museum in Oxford, where she was made a Senior Research Fellow at Somerville College. It was in Oxford that she met her future husband John Gwyn Griffiths (*1911), who shared her interest in the Classics and in Egyptology. There she also made the acquaintance of one of his friends, Pennar Davies (1911–1996), who would influence both their work throughout their lives. In 1939, shortly after their marriage, the couple moved to Pentre, in the Rhondda Valley, where Gwyn had been appointed a teacher at Porth County School. Käthe Bosse became Kate Bosse-Griffiths, the name under which all her following work would be published.

By the time the war was over, nobody and nothing remained in Wittenberg for Kate Bosse-Griffiths to return to. Her former home town was occupied by an army which for her, brought up within the educated German middle-class, personified primitivism and barbarism, the Russians. To keep in touch with developments in Germany she received periodicals from each of the four occupied zones. Articles such as *Drwy Bedair Sbectol - Through Four Spectacles* (1949), reflect her attempts to break through the veil of her own prejudices and the wall of propaganda erected by East and West.[20] But she needed to see for herself what Germans in the different zones of occupation thought of each other and whether life in the Eastern Block was as unbearable as Western propaganda made out. In 1950 she illegally visited East Germany and her old home town Wittenberg, an experience reflected in her radio-play *Bwlch yn y Llen Haearn*, in which different voices present their views on life in the "Western Zone, Berlin and the Eastern Zone".[21] Their opinions range from demands to begin a nuclear war in defence of western democracy to partial approval of communist ideas. The account is revealing and painful, for what is offered is literally a variety of voices without much guidance. The process of writing is used in order to help the writer create her reality. The reader is invited, even forced, to take part in this creative process, not to consume an end product. The narrator of the radio play, having been refused official permits from all sides and received dire warnings from friends, breaches the iron curtain simply by walking through the ticket gate of a train station in Berlin.[22] She is convinced that the lack of moral guiding posts has led to

---

[20] Kate Bosse-Griffths, Trwy Bedair Sbectol, *Y Fflam,* Rhif 7 (Ionawr 1949), 23–6.

[21] Kate Bosse-Griffiths, Bwlch yn y Llen Haearn, *Bwlch yn y Llen Haearn* (Abertawe, 1951), 1–34.

[22] *Ibid.*, 21.

deep insecurities on both sides in Germany and to the erection of a mental "iron curtain":

> Tua chanol nos yr oeddwn yn ôl yn Westfalia. Ym mhen bythefnos yr oeddwn yn ôl yng Nghymru yn darllen yn y papurau dyddiol am yr anghydfod rhwng Gorllewin a Dwyrain yr Almaen. Roeddwn i wedi gweld yn glir yng ngolau profiad byr mai prif achos yr elyniaeth hon yw OFN.[23]
>
> 'By midnight, I was back in Westfalia. Within the fortnight I was back in Wales and reading in the daily papers about the discord between East and West Germany. I had seen very clearly, in the light of a brief experience, that the main cause of this animosity is FEAR.'

The radio play had been commissioned in Wales, but was never broadcast. The frankness with which Kate Bosse-Griffiths discussed and criticised both East *and* West proved too much for the BBC in London.[24]

In 1960, John Gwyn Griffiths and Kate Bosse-Griffiths went on a more official journey to Moscow and Leningrad, via Berlin. For Kate the aim was, once again, "to go and search the wonders of the world in order to differentiate between fact and fiction and compare rumour and truth".[25] Her published account of this second journey, *Trem ar Rwsia a Berlin - A View of Russia and Berlin*, reveals her determination to reach the core of matters, even if, as in the following passage, the roots of her own prejudices are exposed. The journey East once again becomes a journey into the past, when she admits that her and other German's fear of the Russians might not be motivated solely by concerns for western democracy:

> Hwyrach nad y gwrthwynebiad yn erbyn Comwnyddiaeth yw'r gofid mwyaf yno, ond ofn y daw'r llanw Slafonaidd yn ôl i dir a fu unwaith, ganrifoedd yn gynt, yn eiddo iddo. Heb i ni sylweddoli'r peth, dysgwyd i ni, fel gwers babandod cynnar, ofni a dirmygu'r bobl Slafonaidd. Pan fyddai popeth yn ein ystafell chwarae yn blith draplith, dywedai Mam: 'Hier sieht's aus wie in Russisch-Polen.' Y mae ar gof gennyf hefyd ryw hwiangerdd a ddysgais fel rhigwm smala: *Ach du meine Güte, sagte Müllers Rike, Wenn die Russen kommen, Wirst du mitgenommen, In den Sack gesteckt Und fortgeschleppt!*[26]
>
> 'Maybe it is not the opposition to Communism which worries people most there, but the fear that the Slavonic flood could return to cover an area which, centuries ago, belonged to it. Without realising it we were taught, as an early childhood lesson, to fear and despise the Slavonic people. When everything in our room was upside-down Mam would say: 'It looks like Russian-Poland in here'. I also remember some children's song that I learnt, a rhyme meant to be funny: *Goodness gracious, said Miller's Rike, When the Russians come, You'll be taken away, Stuffed into a sack And dragged away!*'

---

[23] *Ibid.*, 24.

[24] *Ibid.*, 1.

[25] Kate Bosse-Griffiths, *Trem ar Rwsia a Berlin* (Llandysul, 1962), 13.

[26] *Ibid.*, 12.

To prepare for the journey, Kate Bosse-Griffiths read travel guides and Russian literature in the original, and thus she takes us on a literary journey before we embark on the real one into socialism. It is not possible here to recall her full account of the numerous facets of life in the Soviet Union in 1960, some comical, some strange, some positive and some which utterly horrified her. They are all reported with characteristic frankness and an attempt, though not always successful, to be as unbiased as possible. The book, incidentally, reveals her early and far-reaching identification with Wales and the Welsh language. Some passages have, in the light of recent events, taken on a somewhat prophetic character. Her visit to the Kremlin and the Central Chamber of the Soviet Parliament lead her to the following prognosis:

> Esboniodd y swyddog wrthym yn gwrtais, ond ychydig yn nerfus, fod yno drefniant technegol arbennig sy'n ei gwneud yn bosibl i glywed yr un araith ar yr un pryd mewn chwe iaith (beth am ddefnyddio trefniant o'r fath ar gyfer y Senedd-dy yng Nghaerdydd, pan ddaw?).[27]
>
> 'The officer explained politely, if somewhat nervously, that a special technical installation made it possible to listen to every speech in six languages at the same time (what about using a system of this kind for our Parliament in Cardiff, when it comes?).'

The suggestion, directed to the general reader, leaves no doubt about Kate Bosse-Griffiths's conviction that Wales would have a national assembly in the near future. By the time *Trem ar Rwsia a Berlin* was published, the family had made its home in Swansea, where Kate Bosse-Griffiths raised two sons, Heini and Robat, who have become well-known writers and publishers in their own right. In 1946 she became Honorary Curator of the Archaeology Department of Swansea Museum, a post she held until her death. In 1971, she was able to return to her first love, ancient Egyptian civilisation, when she was appointed Curator of the newly deposited Wellcome Collection of some 3000 Egyptian artefacts at Swansea University College. This return had been anticipated by the publication of *Tywysennau o'r Aifft - Corn Ears from Egypt* (1970), a description of modern Egypt based on her experiences of staying there for a year. As the years went by, articles in *The Journal of Egyptian Archaeology*, numerous contributions to *Festschriften* and other volumes, and several catalogues based on the treasures in the collection appeared.

However, Kate Bosse-Griffiths did not restrict herself to raising two sons and pursuing an academic career. She wanted more and she pursued her goals against all odds. When she and John Gwyn Griffiths arrived in Pentre in the Rhondda valley, back in 1941, writers and pacifists began to gather around them to form *Cylch Cadwgan* – the Cadwgan Circle so named after their home, which styled itself on models such as the *Morisiaid Môn*, the famous eighteenth century brothers, and the literary salons of nineteenth-century France. Descriptions of her in her circle provide

---

[27] *Ibid.*, 83.

a host of interesting details about the person Kate. We learn that she liked reading the end of a book before going back to its beginning, and that she "had an exceptional talent for breaking porcelain".[28] More interesting with regard to her educational background is that she liked quoting Nietzsche, that she was familiar with Coptic, Egyptian, Greek, Hebrew and Latin, and spoke several modern languages. She attempted to teach her friends Russian and even Chinese, which she herself had started learning in Munich.[29] For her, a German and an ardent Pacifist, life in war-time Rhondda cannot have been easy. The difficulties, however, did not prevent her from publishing and distributing a pamphlet explaining the German Pacifist tradition.[30] Rhydwen Williams (1916–1997) recalls those days and also throws some light on Kate's way of writing:

> Gan fod pob un ohonom yn arddel pasiffistiaeth, wedi sefyll o flaen y tribiwnlys, nid oedd bywyd yng Nghymru heb ei drafferthion. Parodd John Gwynedd Griffiths beth cyffro pan ddychwelodd i'r pentre gyda'r Almaenes ifanc, pawb o'n cydnabod wedi'i chael yn eneth serchus a hudolus, **ond** – fel y dywedodd yr hen bregethwr arabus hwnnw, 'Gair mawr ydy OND!' .... Sut bynnag, nid oedd John Gwynedd Griffiths a'i briod ifanc heb ddigon o adnoddau gwâr i wrthsefyll a goresgyn pob mân-siarad ac amheuon, a gwelwyd y ddau yn cychwyn ar eu bywyd newydd yn llawn ffydd, brwdfrydedd a sirioldeb penderfynol. 'Roedd y bartneriaeth rhwng y ddau o'r cychwyn yn ddelfrydol, a chyn pen fawr o dro yr oedd Kathe [sic] yn siarad a sgrifennu Cymraeg yn well na'r Cymry gwlatgarol o'i chwmpas. Cerddai o gwmpas ei chegin a llyfr nodiadau a brws yn ei llaw, gan eistedd ar amrantiad ar bwys y lle tân, ar y grisiau, yn y pantri, neu ar y soffa, ac ychwanegu at yr hyn a oedd yn digwydd bod ar y gweill. Fel hyn y daeth i fod nofel a anfonwyd i gystadleuaeth Llyfrau'r Dryw, *Anesmwyth Hoen*, ac ennill y brif-wobr iddi a rhai o'n sgrifenwyr gore yn cystadlu.[31]

> 'Because each of us professed pacifism and had been before the tribunal court, life in Wales was not without its problems. John Gwynedd Griffiths created quite a stir when he returned to the village with the young German woman, whom each of our acquaintances found to be a likeable and charming girl, **but** – as that witty old preacher said 'BUT is a big word!' .... However, John Gwynedd Griffiths and his young spouse were not without civil resources to withstand and overcome all small talk and suspicions, and the two were seen to embarge upon their new life full of faith, enthusiasm and decisive cheerfulness. The partnership between the two from the beginning was ideal, and before long Kate was speaking and writing Welsh better than the patriotic Welshmen around her. She would walk around the kitchen with a notebook and a pen in her hand, sit on the surround of the fireplace, on the staircase, in the pantry, or on the sofa, and add to whatever she happened to have on the go. In this fashion

---

[28] J. Gwyn Griffiths, Y Ffydd sy'n cynnal Cymro glew, *I Ganol y Frwydr. Efrydiau Llenyddol gan J. Gwyn Griffiths* (Llandybïe, 1970), 120; Idem, *Meibion Darogan*. Pennar Davies a Chylch Cadwgan, *Ibid.*, 213.

[29] *Ibid.*, 221.

[30] Kate Bosse-Griffiths, *Mudiadau Heddwch yn yr Almaen* (Pentre, 1943).

[31] Rhydwen Williams, Cylch Cadwgan, *Barddas*, Rhif 60 (Chwefror 1982), 7.

her first novel *Uneasy Joy* came into being, which was sent to the Wren Books competition. It won her the main prize, and some of our main authors had been competing.'

There is no doubt that the members of *Cylch Cadwgan*, which included names such as Pennar Davies, Rhydwen Williams, John Gwyn and his brothers D.R. and Gwilym Griffiths, Gareth Alban Davies and Rosemarie Wolff, were deeply influenced by the aims and principles of the circle, which John Gwyn Griffiths listed in a later essay:

1. Rhyddid y llenor i drafod unrhyw agwedd ar fywyd ac i wneud hynny mewn ffordd fwy realistig nag a fu'n arferol yng Nghymru.
2. Cyfochrog â'r syniad yma oedd y pwyslais ar gyfrifoldeb moesol yr artist ... Ffug a ffals yw pob pared a godir rhwng celfyddyd a bywyd.
3. Mae profiad personol yn rhan anochel o bob llenyddiaeth arwyddocaol.
4. Roedd ysfa bolumathig yn ein corddi - eisiau astudio pob diwylliant a phob iaith.
5. Barddoniaeth gerebraidd; cyfnerthu'r nofel â *syniadau*. Dyma bwyslais amlwg a fu gennym.[32]

1. The author's freedom to discuss any aspect of life and to do so in a more realistic way than was customary in Wales.
2. Side by side with this idea was the stress laid on the artist's moral responsibility. Every screen raised between art and life is false and fake.
3. Personal experience is a crucial part of any literature of significance.
4. A polymathic urge stirred us - wanting to study every culture and every language.
5. Cerebral poetry; to reinforce the novel with *ideas*. That was an obvious emphasis for us.

The ambitious, modernist, and deeply serious programme the circle drew up in reaction to traditional Welsh writing in order to make Welsh literature more European, soon gave way to novels and short stories which stirred literary post-war Wales, and some of which have been allocated an important place in the history of modern Welsh literature. To this day they are not easy reading. One sympathises with John Rowlands in his chapter on Pennar Davies:

Efallai, gyda Pennar Davies, mai ffaeliadau'i storïau a'i nofelau sy'n tynnu sylw gyntaf, ond yr hyn sy'n eironig yw fod y ffaeleddau honedig hynny'n dod i ymddangos fwyfwy fel agweddau anorfod ar ei fawredd, po fwyaf y darllenir ei waith.[33]

'Perhaps, with Pennar Davies, it is the flaws in his stories and novels that first draw attention, but, ironically, those alleged defects begin, more and more, to appear as unavoidable aspects of his greatness, the more one reads his works.'

---

[32] J. Gwyn Griffiths, *Meibion Darogan*. Pennar Davies a Chylch Cadwgan, 219–22.

[33] John Rowlands, Pennar Davies - Y Llenor Enigmatig, *Ysgrifau ar y Nofel* (Caerdydd, 1992), 219.

One cannot claim for Kate Bosse-Griffiths the same place in Welsh literature which Pennar Davies commands, but her short stories and short novels revolutionised Welsh literature in as far as a female author used her continental background to write idealed literature in the Welsh language. More importantly, her *oeuvre* addressed aspects of women's lives and ideas which had not been breached in Welsh literature before. Her German and Welsh identities converged to bring about works which read like twentieth century German literature written in the Welsh language.

Cylch Cadwgan had postulated the freedom of the author to choose her or his subject freely and treat it realistically, and Kate Bosse-Griffiths used that freedom in all her literary works. Her two novels *Anesmwyth Hoen – Uneasy Joy* (1941) and *Mae'r Galon wrth y Llyw – The Heart is at the Helm* (1957) depict women in search of a place in life and an identity, sometimes battling against fate, sometimes breaking, often giving in. As in her earlier writings, there is no easy solution. Megan, the heroine of *Anesmwyth Hoen*, is quite a rebellious and ambitious young woman who leaves her home in a Welsh village to study in London. In a kind of *Entwicklungsroman* we see her discover herself by meeting a whole gallery of characters, mostly female, who indicate her potential, the paths open to her: from her friend Lisa who stays behind to be wed to a pharmacist twenty years her senior, to her cousin Frances who studies medicine to become a doctor. Megan's friends are as dissimilar as Irina the Estonian, who takes her to a Russian emigrants' evening, and Elsie the communist, "whose admiration for Marx, Lenin and Stalin bordered on blind worship".[34] As in all her works, the author does not develop those minor characters beyond their function of representing certain ideas. The setting provides the backdrop necessary to create a believable story, but hardly conveys any messages of its own. Like in the radio play the reader is confronted with a multitude of ideas either in the form of inner monologue, as dialogue or group discussion.

Bosse-Griffiths's feminism is expressed through Megan's judgement, for instance her objection to high heels and make-up, and to advertising which objectivises women:

> Safai Megan o flaen y drych mawr ger y drws. Yr oedd golwg feirniadol yn ei llygaid. Y dillad newydd goleulas oedd amdani, a'r het wellt las, a'r gorchudd ysgafn na fedrai yn ei byw gynefino ag ef. ... Yn ychwanegol at hynny, gwisgai esgidiau â sodlau uchel. ... Paham y gwisgai merched dillad mor annaturiol? Yr oedd popeth a gyfrifid yn ddel yn anghysurus.[35]

> 'Megan stood in front of the large mirror by the door. She looked at herself critically. The new light blue clothes she had on, and the blue straw hat, and the light veil which she could not in the world get used to. ... In addition, she wore high-heeled shoes. ... Why did women wear such unnatural clothes? Everything which was regarded as pretty was uncomfortable.'

---

[34] Kate Bosse-Griffiths, *Anesmwyth Hoen* (Llandybïe, 1941), 27.

[35] *Ibid.*, 12.

Megan joins a group which meets to discuss subjects such as: "new principles of organisation in society", "a more conscious sexual life" and "education for women as in matriarchal times". The discussions contrast sharply with the practical behaviour of the group: It is the women, of course, who serve the tea. The group membership also leads to a sickly affair with its leader, the lecturer Peter Wilde, which leaves Megan disillusioned and bewildered. She leaves for Munich, where she has taken on a teaching post. Here, "far from home, after the hurt of a great disappointment, she began to discover her inner wealth ... Unbeknown to herself she began to change from a child into a mature adult".[36] It is frustrating that both Megan's further development and the novel are cut short, when, in a healthy Alpine holiday resort, her new, young doctor friend asks her to marry him. The author seems afraid to let her main character go all the way and Megan gives up her freedom "to the man who loved her", not to the man whom she loved!

> Y foment honno teimlodd fin eithaf argyfwng tynghedus pob merch. Beth bynnag a wnai, byddai'n rhaid iddi aberthu rhan ohoni ei hun. I'w chyflawni ei hun yr oedd angen y dyn a'i charai. Ac eto, y dyn hwnnw oedd y perygl mwyaf i'w hannibyniaeth ysbryd ... Ond plygodd o flaen tynged.[37]
>
> 'At that moment, she felt the extreme edge of every woman's predestined crisis. Whatever she did, she would have to sacrifice a part of herself. To fulfil herself, she needed the man who loved her. Then again, it was that man who posed the greatest danger to her independence of mind. ... But she submitted to her destiny.'

The book won the first prize in the 1941 *Llyfrau'r Dryw* competition. Nevertheless, the judge, the Reverend E. Tegla Davies (1880–1967), an author himself, felt obliged to add a word of advice:

> Hoffwn wneud yr un awgrym, fodd bynnag. Gan mai cyfres o lyfrau rhad yw Llyfrau'r Dryw, â'u hapêl o'r herwydd yn eang, a llawer o ddarllenwyr anaeddfed o angenrhaid iddynt, a gawn i ofyn i'r awdur gymedroli a chynilo yn yr adrannau sydd fwyaf tebygol o achosi camddeall a dolurio?[38]
>
> 'However, I would like to suggest one thing. Because the books in the Wren Books series are relatively cheap, and will therefore appeal to a wide audience, and many immature readers necessarily amongst them, could I ask the author to moderate and economise on those sections most likely to cause misunderstanding and pain?'

---

[36] *Ibid.*, 60.

[37] *Ibid.*, 78.

[38] E. Tegla Davies, Cystadleuaeth Nofel Llyfrau'r Dryw. Beirniadaeth, *Y Cymro*, 10 Ionawr 1942.

Other reviewers greeted the publication of the book *because* of the above-mentioned sections, and as a successful attempt to create in Welsh a literature for which young people had been looking in vain so far and had "as a result naturally enough had to turn to English novels and D.H. Lawrence, James Joyce and Aldous Huxley".[39]

Where the first novel ends, rather abruptly, the second, *Mae'r Galon wrth y Llyw*, picks up the theme, the meaning of love and marriage, and in how far the fate of a woman depends on those two. The reader meets three main characters, two women and a man, who are linked by very different kinds of love. Siân, a small-town teacher of thirty, has given financial support to her younger lover Arthur for six years. When he suggests they do not see each other for a while she attempts suicide and so forces him into marriage. Her crippled personality depends entirely on his attention, her life evolves around him. Doris, a young, trained nurse in the city, meets Arthur in the house of a friend and begins a love affair with him. She ends the affair when she discovers his secret marriage. Soon after, she herself marries a doctor colleague whom she bears three children, but when her and Arthur's ways cross again, she is convinced of her right to pursue the one great love of her life. She decides to betray her husband, has two children by her lover Arthur, of whom she gives up the second for adoption by Siân, because the marriage between Siân and Arthur has remained barren. In the wake of attempting to abort the third child she expects by Arthur, Doris dies.

The lives of Doris and Siân are linked by Arthur, who fell in love with one, but was unable to break the relationship with the other whom he had promised to marry. The main focus of attack are circumstances which cripple women to the extent where they become emotionally dependent on men, and the societal conventions which provide the framework for such emotional damage. The author's main interest lies in Doris and her relentless pursuit of happiness and the fulfilment of her destination. Her death becomes a sacrifice on the altar of womanhood, a theme explored more fully in the short story *Fy Chwaer Efa - My Sister Eva.* On her death bed, Doris even convinces her sister Gwenda, previously critical of her views:

> 'Cred fi, Gwenda, 'rwyf wedi bod yn etholedig o flaen miloedd. Deuthum o hyd i'r dyn a greuwyd er fy mwyn i. Fe gefais y 'Profiad Mawr'.' Bu Gwenda'n dawel mewn syndod. Felly, yr oedd Doris wedi mynd mor bell a lladd y plentyn ynddi. Prin bod un o'r deg gorchymyn nad oedd hi wedi ei dorri. Arteithid ei hysbryd yn feunyddiol. Ond er gwaethaf hyn oll cadwodd ei ffydd yn undod perffaith rhyngddi ac Arthur. Wrth wynebu angau, hawliodd ei bod yn etholedig o flaen miloedd. Ai gwallgofrwydd oedd hyn ai mawredd ysbrydol? Cyfyrddodd Gwenda a thalcen Doris gan symud ychydig o'i gwallt yn ôl. "Rwyt ti'n un arbennig a rhyfedd iawn, Doris. Cefaist dy lunio o'r un clai ag y bydd Duw yn ei gymryd i wneud Sant.'[40]

---

[39] E.J.G., Anesmwyth Hoen [Adolygiad], *Heddiw*, Cyf. 7, Rhif 4 (1942), 120.

[40] Kate Bosse-Griffiths, *Mae'r Galon wrth y Llyw* (Aberystwyth, 1957), 211.

> "Believe me, Gwenda, I am chosen amongst thousands. I found the man that was created for me. I have had the 'Great Experience'.' Stunned, Gwenda did not reply. Doris had gone so far as to kill the child in her womb. There was hardly one of the ten commandments she had not broken. Her spirit was tortured daily. And yet, despite all, she kept her faith in the perfect union between her and Arthur. Facing death, she maintained she was chosen before thousands. Was this madness or spiritual greatness? Gwenda touched Doris's forehead to move her hair back from her face. 'You are a very strange and very special one, Doris. You were formed from the clay God takes to create saints."

A married woman with three children who conducts an adulterous relationship, has two children by her lover, gives up one of them for adoption by the lover's wife, and is dying following the attempted abortion of a third baby, is raised to the level of a saint. Even Saunders Lewis's *Monica* had not prepared the Welsh reading public for this and so it is not surprising that Kate's second novel, too, was viewed with mixed feelings.

Other female Welsh authors, like Kate Roberts and Elena Puw Morgan had explored women's fates in short stories and novels, but none had addressed the intertwined nature of sexuality, love and relationships quite so openly, if at all. It is to Margiad Evans, an author of the Border Country we have to turn for similarly powerful descriptions of the sometimes destructive power of sexual attraction, but also of illnesses not discussed in women's literature before. As Megan in *Anesmwyth Hoen* is confronted with the existence of venereal diseases when she attends one of her cousin Francis's lectures, so the heroines of Evans's works face illnesses such as cystitis and epilepsy.[41] The short stories and novels of Margiad Evans certainly provided models by an accomplished writer which a relative newcomer, such as Kate Bosse-Griffiths, could emulate. Although Margiad Evans's approach to writing fiction is closer to the traditional Welsh pattern – we see the world through the mirror of village life and much stress is laid on accuracy in the depiction of local landscape and language (to beautiful effect) – the concentration on the female and the frankness of expression are very similar.[42] It is quite possible that Kate Bosse-Griffiths was familiar with Margiad Evans's work, part of which had appeared in *The Welsh Review*. In this context it is worth noting that both writers also shared a fascination with the religious in the widest meaning of the term. Margiad Evans's *Autobiography*, despite its title, is a war-time search, in the mystical tradition, for oneness with nature, the root of all life.[43] Kate Bosse-Griffiths explores the subject in one of her factual books, *Byd y Dyn Hysbys – The World of the Wise Man*, an enquiry into the tradition of wonder-working in Wales. More importantly, it is a main theme in the two short story collections

---

[41] Margiad Evans, *The Wooden Doctor* (Oxford, 1933); Eadem, *A Ray of Darkness* (London, 1952).

[42] Ceridwen Lloyd-Morgan, *Margiad Evans* (Bridgend, 1998).

[43] Margiad Evans, *Autobiography* (Oxford, 1943).

published during her lifetime, *Fy Chwaer Efa a Storïau Eraill - My Sister Eva and Other Stories* (1944) and *Cariadau - Kinds of Love* (1995).[44]

Four of the five short stories published in *Fy Chwaer Efa* were included among the nine short stories of *Cariadau*, brought out over fifty years after the appearance of Kate Bosse-Griffiths's first collection. Their republishing sparked a late appreciation of their revolutionary status:

> Y peth anhygoel yw fod Kate Bosse-Griffiths ar ddechrau'r pedwardegau eisoes yn ffemineiddio'r ffydd Gristnogol mewn dull nad ymwreiddiodd yn iawn yn yr Unol Daleithiau, heb sôn am Brydain, tan tua chanol y chwedegau! ... Gwŷr pawb i gyfrol John Gwilym Jones, *Y Goeden Eirin*, dorri tir newydd yn nhechneg y stori fer Gymraeg. Llawn mor arloesol yw syniadaeth rhai o storïau *Cariadau*.[45]
>
> 'It is hard to believe that Kate Bosse-Griffiths, in the early nineteen forties, was already feminising the Christian faith in a way which did not take firm root in the United States, not to speak of Britain, until the mid nineteen sixties! ... Everybody knows that John Gwilym Jones's volume *The Plum Tree* broke new ground as regards the technique of the Welsh short story. The philosophy behind some of the stories in *Kinds of Love* is just as groundbreaking.'

Bosse-Griffiths's short stories do not give us the detailed descriptions of life in the nutshell of a village we find in the works of Kate Roberts and Margiad Evans, which has been misunderstood as recently as 1995.[46] Bosse-Griffiths uses a variety of forms that give her the opportunity to develop her theories through the words and thoughts of the main characters: the diary of an eighteen year old girl in what might be her last spring in *Y Bennod Olaf - The Last Chapter*, the discussions of an extramural class on contemporary religious art in Y *Stori Gyfriniol - The Mystic Story* or fire-side rounds, such as in *Fy Chwaer Efa* and *Wrth Afonydd Babilon - By the Rivers of Babylon*. The formal, almost Aristotelian structure of the stories enables the main characters to tell tales exploring faith, sexuality and the source of all life. The main subject is feminine suffering and its meaning, whether the feminine is taken to be woman or nature, which a European ethic based on Christianity aims to conquer and subdue. Kate Bosse-Griffiths's archaeological studies and classical education enable her to point the reader to different religious and philosophical traditions, as in the *I Hathor: Gweddi Merch - To Hathor: A Woman's Prayer*. The parting remarks of the Indian friend to the unhappy Oxford don's wife Tatiana in their final meeting in *Y Crwban - The Tortoise* reflect the author's own criticisms:

---

[44] Kate Bosse-Griffiths, *Byd y Dyn Hysbys* (Talybont, 1977); Eadem, *Fy Chwaer Efa a Storïau Eraill* (Dinbych, 1944); Eadem, *Cariadau* (Talybont, 1995).

[45] Enid Jones, Ffemineiddio'r ffydd, *Taliesin*, Cyf. 91 (Hydref 1995), 118–20.

[46] Einir Jones, Straeon sy'n ceisio'r canol, *Barn*, Rhifyn 390/391 (Gorffennaf/Awst 1995), 77–8.

> Beth yw cnewyllyn diwylliant Groegaidd y Gorllewin? Diwylliant rhyfelwyr ydy e, diwylliant y meistri a'r arglwyddi. Eich awydd cyson ydy concro. Rydych yn edrych ar Natur fel gelyn ... Rydych yn adeiladu muriau o gylch eich dinasoedd, a muriau o gylch eich eneidiau. Rydych yn codi rhagfuriau rhwng cenedl a chenedl, rhwng gwyddor a gwyddor, rhwng dyn a Natur. Rydych yn amharod i adael i unrhyw beth ddod i mewn o'r tu allan os nad *ymladd* ei ffordd drwodd y bydd.[47]
>
> 'What is the core of Greek Western civilisation? It is a soldiers' civilisation, the masters' and lords' culture. To conquer is your constant desire. You look at Nature as an enemy ... You build walls around your cities, and walls around your souls. You erect dividing walls between nation and nation, between science and science, between man and Nature. You are hesitant to let anything come in from the outside if it is not *fighting* its way in.'

Kate Bosse-Griffiths's characters develop for the reader an alternative to patriarchal Christianity, an alternative which, they believe, would end mankind's and especially women's suffering. The dying girl of *Y Bennod Olaf* draws the conclusion that:

> Dyma sydd o'i le ar drefn y byd. Does dim gwraig i dacluso pethau wedi i'r Tad Nefol wneud annibendod. Ni ddylai Duw fod yn Dad yn unig, dylai fod yn Fam hefyd.[48]
>
> 'That is what is wrong with the way of the world. There is no woman there to tidy after the Heavenly Father has created confusion. God should not be a Father only, it should also be a Mother.'

Her diary ends with a prayer to "Dduw-Tad-a-Mam" - "God-Father-and-Mother". This radical re-interpretation of Christianity is fully developed in the story *Fy Chwaer Efa*, which is included in both volumes. Four sisters, Efa, Mair, Martha, Magdalen, like the four apostles, tell each other stories from their childhood, "and they all had the same subject in the end ... God's Daughter, who came to the world to redeem women".[49] We follow the development of the female redeemer, Maia, from her three childhood revelations, to her vision, her temptation and her final sermon. Each of the sisters contributes one story. Efa, who relates what she remembers of Maia's great sermon, even claims to have heard the story as a child from "one of the women who kept it in their hearts to pass on to their friends and children".[50] In a world in which women of all ages suffer and are sacrificed on the altar of patriarchy, only Maia, the redeemer, can bring them the message of the *Mam Fawr - the Great Mother* whose principles, if observed, will lead women to a happier, more fulfilled life.

---

[47] Kate Bosse-Griffiths, *Cariadau* (Talybont, 1995), 121. For the earlier version see *Fy Chwaer Efa*, 48. The language of the version chosen is slightly different from the earlier version.

[48] *Cariadau*, 150; See also *Fy Chwaer Efa*, 63.

[49] *Cariadau*, 24.

[50] *Ibid.*, 53.

Other stories in the two collections search more generally for the one moment that may change a life forever and bring a clarity of view denied to others, the mystic experience some people never achieve. It makes some women lay flowers on the bed of a German pilot shot down over England, as in *Rhosynnau – Roses* which, bravely, was included in *Fy Chwaer Efa* in 1944. Alun Rabaiotti, half Welsh and half-Italian, who, as a result of his descent "speaks three languages (Welsh, Italian and English) and has two souls", searches for revelation in Protestant chapels in Wales and in Catholic churches in Rome, but finds it in the murals depicting female initiation rites in a temple in Pompeii, well outside the realms of Christianity. In *Lleuad Llawn Uwch Maen Ceti – Full Moon over the Ceti Stone* the self-satisfaction of the Minister of Reynoldston, Pembrokeshire, who seems to have rooted out pagan customs in the area, is cruelly shattered when his own niece conducts an age-old rite in search for a lover, and succeeds. What links the short stories and novels is the attempt to draw from experience in order to create lives which force their characters to act morally, to be honest with themselves and to stretch to their extremes. Those who succeed are rewarded by gaining insights denied to the majority.

Kate Bosse-Griffiths's *oeuvre* is full of contradictions and surprises, and could be viewed under a multitude of aspects. She deserves to be studied in comparison with contemporary female Welsh authors, such as Margiad Evans, Elena Puw Morgan and Kate Roberts. Her depiction of sexuality could be compared to that found in the works of Saunders Lewis, Pennar Davies and Rhydwen Williams, and her grounding in German literature and European traditions need exploration. Kate/Käthe is as multifaceted as her work. She has been criticised by some contemporaries for not mixing more with the Jewish community in London during the Second World War, which leaves the question if somebody who is half-Jewish has the obligation to embrace Jewish causes even if the person considers herself German and does not believe in Judaism nor Christianity. Another line of enquiry could investigate why Kate Bosse-Griffiths embraced Welsh nationalism so wholeheartedly and so soon after leaving Germany, whose perverted nationalism had forced her to flee, and to compare her decision to that of other emigrants. Last but not least, the dual identity of Käthe and Kate wants exploration. Whereas Kate wrote fiction in Welsh and brought up her sons in Welsh – they had to learn German later – Käthe's diaries are mainly in German and both her English and Welsh were marked by a strong German accent to the end of her life. Like our times, she speaks with many voices if one is prepared to listen. One hopes, with "E.J.G." in his review of *Anesmwyth Hoen* in 1941, that "one day Wales will pay a tribute to the German woman who wrote in Welsh for the youth of Wales".[51]

---

[51] E.J.G., Anesmwyth Hoen [Adolygiad], 120.

Alheydis Plassmann

Saunders Lewis und der Deutsche Widerstand. *Brad* und *1938*

Zwei der historischen Dramen von Saunders Lewis[1] beschäftigen sich mit Themen der deutschen Geschichte: *Brad*, das beim Eisteddfod Genedlaethol 1958 ausgezeichnet wurde, und *1938*, ein Fernsehspiel, das 1978 uraufgeführt wurde.[2] Zunächst eine kurze Inhaltsangabe:

Brad (‚Verrat' oder vielleicht sogar besser ‚Hochverrat') spielt in Paris, am 20. und 23. Juli 1944. Die dortigen verantwortlichen Offiziere des Generalstabes, der Militärbefehlshaber in Frankreich Karl-Heinrich Stülpnagel und seine Adjutanten Oberstleutnant Caesar von Hofacker und Oberst Hans Otfried Linstow, sind in die Verschwörung gegen Hitler eingeweiht. Als die Nachricht kommt, Hitler sei tot, läßt Stülpnagel ohne Hinzuziehung des Oberbefehlshabers West, Generalfeldmarschall Hans Günther von Kluge, Mitglieder der SS und der Gestapo verhaften. Am Abend versuchen Stülpnagel und seine Leute, von Kluge zur Unterstützung des Putsches zu bewegen, nach der Nachricht, daß Hitler den Anschlag überlebt hat, jedoch vergeblich. Von Kluge zieht den Verhaftungsbefehl zurück, scheinbar wegen der nach dem gescheiterten Anschlag weiterhin gültigen Befehlsgewalt Hitlers, in Wirklichkeit aber, wie am Ende des Aktes ersichtlich wird, weil er sich Hitler persönlich verpflichtet fühlt. Im dritten Akt versucht Else von Dietlof, die Geliebte von Hofackers und Privatsekretärin Stülpnagels, von Hofacker zu retten, indem sie Albrecht, dem Chef der SS, eine Liebesnacht verspricht. Vor seiner Verhaftung, der er sich nicht durch Flucht entziehen will, erfährt von Hofacker von diesem letzten Verrat.

1938 behandelt die Ereignisse kurz vor dem Münchener Abkommen. Die Generalität, allen voran Ludwig Beck, Chef des Generalstabes des Heeres, hat Bedenken gegen die Hazard-Politik Hitlers, der gegen die Tschechoslowakei rüstet und nicht mit

---

[1] Zu Saunders Lewis vgl. beispielsweise die Biographie von Griffiths, *Saunders Lewis*, oder den Sammelband *Presenting Saunders Lewis*, die in Deutschland leichter zugänglich sind als die walisische Literatur.

[2] Lewis, *Brad*; Lewis, *1938*. Von der Literatur zu Saunders Lewis' Theater und insbesondere zu den beiden Stücken seien genannt: Emyr Humphreys, *Theatr Saunders Lewis*; Angharad Lloyd Jones, Dramâu Saunders Lewis; Bobi Jones, Dramau wedi'r rhyfel – ABC Ewrop; Aled Gruffydd Jones, Dwy ddrama hanes; G. L. Jones, Dwy ddrama gyfoes; Dafydd Glyn Jones, Brad; Prys Morgan, Cefndir hanesyddol Brad. Ich danke Althea Tyndale, Aberystwyth, für das Zusenden der Artikel.

einem Eingreifen der Engländer und Franzosen rechnet. Beck reicht aus diesen Gründen im ersten Akt seinen Abschied ein. Im zweiten Akt verschwören sich einige Generäle und der Reichsbankpräsident Schacht in dessen Hause und benachrichtigen auf Umwegen die englische Regierung, daß sie im Falle einer englischen Garantieerklärung für die Tschechoslowakei den Putsch gegen den Diktator wagen wollen. Im dritten Akt ist Hitlers Beliebtheit auf einem unvorhersehbaren Tiefpunkt angelangt, während er weiterhin darauf beharrt, den Krieg zu riskieren, so daß sich auch der unentschlossene Oberbefehlshaber des Heeres Walther von Brauchitsch dem Putschplan anschließt. Die Pläne der Generäle werden im vierten Akt im letzten Moment durch das Einlenken des englischen Außenministers Chamberlain zunichte gemacht, Hitlers Weg zum Erfolg ist fürs erste geebnet.

Beide Stücke beziehen paradoxerweise einen guten Teil ihrer Spannung aus der Tatsache, daß es sich um historische Begebenheiten handelt, deren Ausgang den Zuschauenden bekannt ist. Dennoch sind die Ereignisse einen Moment in der Schwebe, ehe sich der Spielraum der Möglichkeiten schlagartig einengt, für Tragödien passend zum Negativen. Das Auditorium soll nicht eigentlich durch den Ausgang gefesselt werden, sondern durch die Frage, die letztlich über beiden Stücken steht „Was wäre geschehen, wenn?", die Unumkehrbarkeit eines Augenblicks, einer Tat, einer Gewissensentscheidung, die zur *conditio humana* gehört, exemplifiziert an einem bekannten Geschehen. Die Antwort auf die Frage „Was wäre geschehen, wenn?" wird von Saunders Lewis durch die düsteren Prophezeiungen seiner Helden gegeben. Diese traten im tatsächlichen Verlauf der Geschichte ein, wohingegen während des Stückes einen winzigen Moment lang die Möglichkeit eines anderen, positiveren Verlaufs der Geschichte bestand. Die Bewertung der anderen, nicht eingetretenen Möglichkeit, der kontrafaktischen Geschichte aber ist es, die Saunders Lewis' Stücke ihrerseits als Kinder ihrer Zeit erweist.

In den Betrachtungen über die beiden Stücke soll daher weniger auf die historischen Ereignisse eingegangen werden, die den Rahmen für die beiden Stücke abgeben und die sattsam bekannt sind, sondern eher auf den zeitlichen Hintergrund von Saunders Lewis selbst. Was hat ihn dazu bewogen, sich mit diesen Ereignissen zu beschäftigen, von welchen Büchern ist seine Darstellung beeinflußt, welche Zeitströmungen spiegeln sich in ihnen wider? Welches Deutschlandbild bzw. welches Bild vom deutschen Widerstand tritt in ihnen zutage? Waren die Abweichungen von der historischen Wahrheit allein von dramatischen Gesichtspunkten bestimmt?

Diese Fragen sollen anhand einer „Quellenanalyse" beantwortet werden. Nicht unerheblich erleichtert wird diese Aufgabe insgesamt durch die Tatsache, daß Saunders Lewis des Deutschen nicht mächtig war und insofern nur englische Bücher über den deutschen Widerstand als Quelle in Frage kommen; walisische gibt es meines Wissens nicht, und die französischen Werke, die Lewis gleichfalls hätte heranziehen können, haben sich erst ab den 60er Jahren mit dem deutschen Widerstand beschäftigt.

Saunders Lewis nennt in seinem Vorwort zu *Brad* vier Bücher namentlich: Chester-Wilmot, *The Struggle for Europe* (1952), Wheeler-Bennett, *The Nemesis of Power* (1953), und die Übersetzungen von Wilhelm von Schramm, *Der 20. Juli 1944 in*

Paris, (dt. 1953, engl. 1956) sowie die Erinnerungen des Mitverschwörers Hans Bernd Gisevius, *Bis zum Bittern Ende* (1.A. 1947, engl. 1947, 2.A. 1954). Lewis äußert sich folgendermaßen zu den Büchern: „Mae'n syn y modd y mae'r haneswyr hyn a nifer o rai eraill... yn croesddweud ei gilydd hyd yn oed ar bynciau pwysig o hanes." (‚Die Art und Weise, wie sich diese Historiker und eine Reihe anderer bei diesen wichtigen Themen der Geschichte gegenseitig widersprechen, ist erstaunlich.')[3] Diese Bemerkung von Saunders Lewis ist noch leicht untertrieben, wie deutlich wird, wenn man diese vier Bücher zur Rezeptionsgeschichte des deutschen Widerstandes auf der britischen Insel in Bezug setzt, die vor allem durch Forschungen Lothar Kettenackers beleuchtet wurde.[4]

Unmittelbar nach dem Attentat auf Hitler distanzierte man sich in London in extremer Weise von den Putschisten, nicht nur weil man jeglichen Verdacht der alliierten Sowjetunion über mögliche Verbindungen zu den Widerständlern zerstreuen wollte, sondern auch weil man das Attentat tatsächlich allein von preußischen, undemokratischen Generälen initiiert sah. Ein erfolgreicher Putsch hätte durchaus unliebsame diplomatische Komplikationen für die Engländer nach sich gezogen. Zynisch zog daher der mit Außenminister Eden befreundete Wheeler-Bennett, der vom Foreign Office oft in deutschen Fragen herangezogen wurde,[5] folgenden Schluß:

> The Gestapo and the S.S. have done us an appreciable service in removing a selection of those who would undoubtedly have posed as „good" Germans after the war while preparing for a Third World War. It is to our advantage therefore that the purge should continue, since the killing of Germans by Germans will save us from future embarassments of many kinds.[6]

Auch unmittelbar nach dem Krieg ließ der im Zuge der Entnazifizierung sprunghafte Anstieg der Zahl von „Widerstandskämpfern" kein Vertrauen oder Verständnis gegenüber den Verschwörern aus dem Kreise der Generäle aufkommen.[7]

Andere Urteile und Sichtweisen kamen in England erst zu Bewußtsein, als im Zuge des Kalten Krieges die ausgeprägte Westoption der Widerständler in einem anderen Licht gesehen wurde. Dazu trugen nicht unerheblich vor allem die von Saunders Lewis angeführten Memoiren des Mitverschwörers Hans Bernd Gisevius, eines preußischen Beamten, bei, die durch die schonungslose Behandlung des Versagens und die Bemühung um „Entheroisierung" gerade das englische Publikum bestachen und zu einer freundlicheren Aufnahme auch späterer, stärker apologetisch ausgerichteter Werke

---

[3] Saunders Lewis, *Brad*, S. 7.

[4] Lothar Kettenacker, Haltung der Westalliierten; ders., Britische Historiographie. Vgl. aber auch Ulrich Schlie, Das Ausland und die deutsche Opposition gegen Hitler.

[5] Vgl. Kettenacker, Britische Historiographie, S. 23 Anm. 34.

[6] Kettenacker, Haltung der Westalliierten, S. 25.

[7] Kettenacker, Britische Historiographie, S. 18. Vgl. hierzu auch die wenig schmeichelhaften Bemerkungen John W. Wheeler-Bennets, *Die Nemesis der Macht*, S. 439, über Ernst von Weizsäcker und seine Gruppe.

führten.[8] Gisevius' amerikanischer Freund Allen W. Dulles z.B., der ihm die Flucht ermöglicht hatte, veröffentlichte ebenfalls seine Memoiren und kam schon 1947 zu einem sehr positiven Urteil: „Upon their example and their ideas the Germans can build, if they choose, the road to democracy."[9] Diesem Urteil würde man sich heute, da mehr über die politischen Vorstellungen der Verschwörer bekannt ist, sicher nicht mehr anschließen.[10]

Eine Korrektur dieses sehr positiven Bildes von Dulles geschah durch den erwähnten Wheeler-Bennet, der 1953 als erster englischer Historiker eine breit angelegte Studie über die deutsche Armee von 1918 bis 1945 schrieb. Er blieb in seiner Grundeinstellung skeptisch und wich nicht von seiner 1944 allerdings sehr viel schärfer formulierten Meinung ab, daß ein Friede mit den Verschwörern seitens der Westalliierten nicht dem Kriegsziel der Vernichtung des deutschen Militarismus entsprochen hätte,[11] und verteidigte damit die Politik der bedingungslosen Kapitulation.[12] Er läßt es dabei übrigens nicht an Seitenhieben auf die Gisevius-Memoiren fehlen: z.B. bezeichnet er Gisevius als eine „zweifelhafte Schattengestalt eines übergelaufenen Gestapobeamten".[13] Die moralischen Gründe für den Widerstand ließ Wheeler-Bennet in seiner Studie größtenteils außer acht und gestand allerhöchstens einem Mann wie Dietrich Bonhoeffer solche zu.[14] Sein Gesamturteil lautet folgendermaßen:

> Die die Revolte leiteten und daran teilnahmen, wurden von einer höheren Treue als der zu einem Regime oder selbst zu einem Führer bestimmt. Die Generale trieb der gleiche, fast mythische Glaube an das Vaterland und an das Heer, der im Jahre 1813 Yorck von Wartenburg und Clausewitz bestimmt hatte, in Tauroggen auf Friedrich Wilhelm III. zu pfeifen...[15]

Wheeler-Bennets Buch muß man im Zusammenhang mit der Wiederbewaffnung Deutschlands sehen.[16] Die Aussage ist deutlich in folgende Richtung zu verstehen: Auch die Widerstandskämpfer sind als Vorbild für die neu zu errichtende Bundeswehr nicht zu empfehlen.[17] Insgesamt dürfte Wheeler-Bennet noch sehr dem preußisch-

---

8 Kettenacker, Haltung der Westalliierten, S. 30.

9 Allen Welsh Dulles, *Germany's Underground*, S. 198; Zitiert in: Kettenacker, Haltung der Westallierten, S. 30.

10 Grundlegend dazu Hans Mommsen, Gesellschaftsbild und Verfassungspläne des deutschen Widerstandes.

11 Wheeler-Bennet, *Nemesis*, S. 714.

12 Vgl. z.B. Wheeler-Bennet, *Nemesis*, S. 560ff.

13 Wheeler-Bennet, *Nemesis*, S. 412, S. 443.

14 Wheeler-Bennet, *Nemesis*, S. 614.

15 Wheeler-Bennet, *Nemesis*, S. 711.

16 Wheeler-Bennet, *Nemesis*, S. 724: „Die ständig zunehmende Agression zwang die Regierungen der Alliierten gegen ihren Willen und vielleicht wider besseres Urteil, die Wiederbewaffnung Deutschlands als eines integrierenden Teils der Verteidigung Westeuropas ins Auge zu fassen."

17 Kettenacker, Haltung der Westalliierten, S. 33. Kettenacker, Britische Historiographie, S. 23.; vgl. vor allem Wheeler-Bennet, *Nemesis*, 13–16 (Vorwort) und 724–726 (Nachwort).

deutschen Feindbild der Kriegsjahre verpflichtet sein,[18] auch wenn seine Beobachtungen durchaus scharfsinnig waren und die Betonung der undemokratischen Traditionen des Militärs für eine nicht heroisierende Forschung unabdingbar war. Wheeler-Bennets Buch ist im übrigen in seiner Übersetzung von deutschen Historikern skeptisch aufgenommen worden. Weniger die historisch unbefangene Erhellung des Themas als vielmehr jene Vorstellung, die eine gewichtige Gruppe der englischen Öffentlichkeit von der Rolle der deutschen Armee in der Politik gehabt hat, bleibt als Ertrag der Lektüre, so Walther Hubatsch 1956 in der *Historischen Zeitschrift*.[19]

> Es kommt Wheeler-Bennet in erster Linie darauf an [...] nachzuweisen, daß in dieser Bewegung (vom 20. Juli, A.P.) nicht etwa Idealismus und moralische Empörung, sondern Sorge um die Macht Deutschlands und um das Schicksal der eigenen Kaste bestimmend waren,

so urteilte der Bonner Historiker Max Braubach.[20] Auch Gisevius nahm die zweite Auflage (1954) seiner Erinnerungen zum Anlaß, Wheeler-Bennet anzugreifen.[21]

Das ebenfalls von Saunders Lewis herangezogene Buch *The Struggle for Europe* von Chester Wilmot ist ein vor allem militärgeschichtliches Werk, das die Ereignisse vom Herbst 1940 an, als England alleine gegen die Deutschen stand, bis zur bedingungslosen Kapitulation nachzeichnet und ebenso wie Wheeler-Bennet übliche britische Sichtweisen der Zeit des Kalten Krieges darlegt.

Wilhelm von Schramm hingegen, dessen Buch über den 20. Juli 1944 in Paris 1956 unter dem bezeichnenden Titel *Conspiracy of Generals* ins Englische übersetzt wurde, stellt die Ereignisse in eine andere Tradition. Er ordnet die Verschwörung vom 20. Juli in einen europäischen Zusammenhang ein und bescheinigt den Verschwörern nicht nur Sorge um Deutschland, sondern auch europäischen Idealismus, erkannte sozusagen „einen direkten Weg ‚Vom Widerstand zu den Vereinigten Staaten von Europa'".[22] Bei von Schramm findet sich auch eine Betonung der christlichen Grundlage des Widerstandes, die über die rein militärische Motivation hinausgeht. Der Darstellung von Schramms haftet insgesamt ein leicht apologetischer Zug an, was im Grunde für fast alle in der Bundesrepublik Deutschland entstandenen frühen Darstellungen des Widerstandes gilt, als man sich auf den 20. Juli als Tradition berief.[23] „Vielleicht ist hier manches doch zu günstig gesehen", lautete denn auch das Urteil Max Braubachs.[24]

---

[18] Vgl. dazu auch Lothar Kettenacker, Preußen-Deutschland als britisches Feindbild im Zweiten Weltkrieg.

[19] *HZ* 182 (1956), S. 419.

[20] *HJb* 76 (1956), S. 253; sehr viel kritischer Meehan, *Unnecessary war*, S. 56: „Wheeler-Bennet... never allowed the truth to get in the way of his preferred opinions."

[21] Hans Bernd Gisevius, *Bis zum Bittern Ende*, S. 8.

[22] So der Untertitel seines 1954 erschienenen Aufsatzes. Vgl. Klaus Hildebrand, *Das Dritte Reich*, S. 212; vgl. auch besonders, Wilhelm von Schramm, *Der 20. Juli in Paris*, S. 56.

[23] Vgl. Hildebrand, *Das Dritte Reich*, S. 212.

[24] HJb 75 (1955), S. 258.

Die verbreitete englische Sicht vermochten allerdings weder die Übersetzungen aus dem Deutschen noch andere populärere Darstellungen zu ändern, der 20. Juli wurde in seinen gesamtgesellschaftlichen Ausmaßen verkannt und galt als Verschwörung der Generäle allein.[25]

An einigen Beispielen kann nun deutlich gemacht werden, was Saunders Lewis im einzelnen den aufgeführten Büchern verdankt.

Am meisten schöpft Saunders Lewis sicherlich aus dem Buch von Wheeler-Bennet, das er in seinem Vorwort zu Recht als „dehongliad Saesneg safonol",[26] als die übliche englische Sicht, bezeichnet. Es seien hier nur einige besonders prägnante Einzelheiten genannt: „Vom Geiste Yorcks von Wartenburg hatte [von Kluge] nicht die Spur", so Wheeler-Bennet.[27] In *Brad* führt von Hofacker Generalfeldmarschall von Kluge eindringlich das Beispiel Yorcks von Wartenburg vor Augen.[28] Auch die Einführung des Hitler-Grußes für das Heer als direkte Folge des Attentates hat Saunders Lewis von Wheeler-Bennet, wenn er auch den Zeitpunkt vorverlegt.[29] Die nicht unkomische Weigerung der Gestapo und der SS bei ihrer Freilassung, ihre Zellen zu verlassen aus Angst,[30] daß man sie beim „Versuch der Flucht" erschießen würde, findet sich ebenso bei Wheeler-Bennet wie die Erwähnung des ausdrücklichen Hasses zwischen Heer und SS und Gestapo.[31]

Das Urteil von Wheeler-Bennet über Ludwig Beck:

> Er verkörperte das Beste des deutschen militärischen Widerstandes, den Mann, der seinen Irrweg erkannte und alles tat, was in seiner Kraft stand, so vergeblich und wirkungslos es auch sein mochte, das Unrecht gutzumachen, das er begangen hatte.[32]

spiegelt sich in *Brad* in der Erklärung Blumentritts über Beck: „Beck oedd cydwybod Corps y Swyddogion,"[33] die Formulierung findet sich auch ähnlich bei Gisevius.[34]

---

[25] Kettenacker, Britische Historiographie, S. 23.

[26] *Brad*, S. 8.

[27] Wheeler-Bennet, *Nemesis*, S. 688.

[28] *Brad*, S. 58. Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, daß S. Lewis sich natürlich irrt, wenn er Friedrich Wilhelm III. als „ymeradwr" (Kaiser) bezeichnet, eine aufschlußreiche Fehlleistung!

[29] *Brad*, Akt III (also 23. Juli), S. 80; Wheeler-Bennet, *Nemesis*, S. 699, Befehl vom 24. Juli.

[30] *Brad*, S. 67; Wheeler-Bennet, *Nemesis*, S. 691.

[31] Wheeler-Bennet, *Nemesis*, S. 691. Vgl. *Brad*, S. 20: „I ddiawl â'r Gestapo!" (Stülpnagel) *Brad*, S. 21: „Fe ddaeth ato'i hun (d.i. Rommel) yn Bernay a chael mai yn ysbyty'r Llu Awyr yr oedd ef. Fe fynnodd gael ei symud ar unwaith, gan gymaint ei gas ef at Goering" (Albrecht). *Brad*, S. 48: „Damnia Goering a'i Luftwaffe" (Kluge). *Brad*, S. 67: „Wedyn, gorfoledd y fyddin am eu galw i roi terfyn ar y Gestapo a'u siom am na chawsan' nhw esgus i saethu neb." (Else von Dietlof). *Brad*, S. 82 :„'Chredodd e ddim y byddai'r bechgyn mor awchus i roi clewten i'r Gestapo." (Linstow)

[32] Wheeler-Bennet, *Nemesis*, S. 681.

[33] *Brad*, S. 52. und *Brad*, S. 50: „soldiwr mawr, gŵr o gydwybod, gwladgarwr." (Kluge über Beck).

In einem entscheidenden Punkt weicht Lewis allerdings von Wheeler-Bennet ab: Das Eingreifen der Marineeinheit in Paris zugunsten der inhaftierten Gestapo, das Stülpnagel schließlich zum Nachgeben bewog,[35] kommt in *Brad* nicht vor.[36] Mit dem Weglassen der Bedrohung durch die Marine wird die persönliche Entscheidung der Hauptfiguren entschiedener in den Mittelpunkt des Dramas gestellt. Dies ist ein Punkt, der Saunders Lewis in allen seinen Dramen am Herzen lag.

Chester Wilmot hat lediglich mit seiner Grundeinstellung, die im Nachwort deutlich wird, auf Lewis eingewirkt: „The Western democracies, for all their sacrifices, had succeeded in rolling back the tide of totalitarianism only from the Rhine to the Elbe. The struggle for Europe was not yet over; it had merely entered a new phase with a new protagonist [...]"[37] Diese Einschätzung findet sich in *Brad* widergespiegelt, als von Hofacker sagt, daß Deutschland ein Teil Asiens sein wird: „Bydd y Cosac a'r Mongol yn gwersyllu lle heno y mae Beck yn gorff." (‚Die Kosacken und Mongolen werden dort kampieren, wo Beck heute Nacht eine Leiche ist.') und noch stärker: „Bydd Gorllewin yr Almaen yn faes ymrafael rhwng Asia a'r America" und „Bydd Ewrop yn gornel ar odre Asia Goch." (‚Ostdeutschland wird ein Kriegsschauplatz zwischen Asien und Amerika sein und Europa ein Winkel unter dem Befehl des roten Asien.')[38] Daß diese Einstellung ganz den Denkschemata des Kalten Krieges verpflichtet ist, braucht wohl nicht gesondert betont zu werden.

Andere Einzelheiten hat Saunders Lewis aus dem Buch von Schramms, das sich ja auch ausführlicher mit den Pariser Ereignissen beschäftigte: die leidenschaftliche Rede von Hofackers an die Adresse von Kluges, die ihn zum Mitmachen überreden soll – allerdings bei von Schramm gerade ohne den Rückbezug auf Yorck von Wartenburg –, die Episode, daß einer der Verschwörer angesichts eines Heil-Hitler-Grußes durch einen Franzosen in hysterisch-befreites Gelächter ausbricht,[39] den Herzanfall von Linstows, als er von Stauffenbergs Tod und dem Scheitern des Putsches erfährt,[40] den Handel zwischen SS und Heer, der in Paris eine nicht so tiefgehende Untersuchung der Verschwörung zur Folge hatte,[41] die Flucht von Kluges in den Kampf an der Front,[42] um nur ein paar besonders hervorstechende dramatische Einzelheiten zu nennen. An anderen Stellen weicht Lewis signifikant von Schramm ab, soweit ersichtlich aus dramatischen Gründen: Stülpnagel, nicht seine Privatsekretärin, vernichtet alle

---

[34] Vgl. Gisevius, *Bis zum Bittern Ende*, S. 311: Er (Beck) sah in dem Generalstab keine Elite von Waffentechnikern, sondern das Gewissen der Armee.

[35] Wheeler-Bennet, *Nemesis*, S. 690f.

[36] In *Brad*, S. 61, erwähnt Stülpnagel die Marine nur kurz und behauptet, ihre Bedrohung ausgeschaltet zu haben.

[37] Chester Wilmot, *The Struggle for Europe*, S. 708.

[38] *Brad*, S. 55f.

[39] *Brad*, S. 31, und Schramm, *20. Juli*, S. 120.

[40] *Brad*, S. 50f. und Schramm, *20. Juli*, S. 166.

[41] *Brad*, S. 76; Schramm, *20. Juli*, S. 218ff.

[42] *Brad*, S. 82, Schramm, *20. Juli*, S. 369.

Papiere, die mit der Verschwörung zu tun haben, bei von Schramm ist es von Stülpnagel, nicht von Hofacker, der sich weigert, sich der Flucht zu entziehen.[43] Nicht der SS-Führer in Frankreich Karl Albrecht Oberg, sondern der Generalbevollmächtigte für den Arbeitseinsatz Fritz Sauckel gab den Befehl, junge Franzosen einzuziehen.[44] Diese Abweichungen liegen an Lewis' Erfindung einer Liebesgeschichte zwischen der fiktiven Else von Dietlof und von Hofacker, die dramatisch auch den Einbruch und die Auswirkungen der Gewissensentscheidungen des Helden auf das private Leben, auf die Familie zeigen sollen.[45] Die vierte Abweichung liegt daran, daß Lewis mit Karl Albrecht einen Bösewicht geschaffen hat, der alle nazistischen Umtriebe geradezu in Idealform verkörpert.

Im Gesamtkonzept unterscheidet Saunders Lewis sich allerdings von der Meinung Wheeler-Bennets, vor allem, was die Charakterisierung der Hauptfiguren angeht, deren Verrat aus Patriotismus Lewis im Gegensatz zu Wheeler-Bennet Verständnis entgegenbringt und deren Pläne er auch weniger aus dem Wunsch einer Kaste nach Machterhalt motiviert sieht. Hier macht sich mäßigend vor allem der Einfluß von Schramms bemerkbar. Was das christliche Element bei von Hofacker angeht, so ist dies wohl, auch wenn es den historischen Tatsachen entspricht,[46] auf Lewis selbst zurückzuführen. Es ist natürlich denkbar, daß Lewis von dem Verwandten von Hofackers, mit dem er sprach, über dessen christliche Grundeinstellung informiert wurde.[47] „Rwyf i'n rhyw fath o Gristion." (‚Ich bin so eine Art Christ.')[48] Auf dieses „Eingeständnis" seiner christlichen Einstellung, die ihn Hitler als die Inkarnation des Antichrist sehen läßt, antwortet Stülpnagel charakteristischerweise: „Dyna'r pam, y dar'u 'ti gytnuo i'w fwrdro ef?" (‚Deshalb also warst du damit einverstanden, ihn zu ermorden?')[49] Von Hofackers Antwort zeigt dann deutlich, daß sein persönliches Christentum auf die Entscheidung zum Widerstand keinen Einfluß hatte: „Nage, Heinrich, nid am hynny, fyth, fyth ... Am ein bod ni, swyddogion y staff, yn gyfrifol am yr Almaen, am fywyd ein gwlad." (‚Nein, Heinrich, nicht deshalb, niemals ... weil wir, die Offiziere des Generalstabs, verantwortlich sind für Deutschland, für das

---

[43] Schramm, *20. Juli*, S. 155, möglicherweise hat Saunders Lewis hier Schramm auch mißverstanden: *Brad*, S. 6, sagt er, daß von Hofacker während des Luftalarms die Flucht nicht gewagt habe. Zum grundsätzlichen Fluchtwillen von Hofackers vgl. aber Schramm, *20. Juli*, S. 234, 300-302 und 310-312.

[44] Schramm, *20. Juli*, S. 240.

[45] Vielleicht ist im übrigen Saunders Lewis mit seiner Liebesgeschichte doch nicht so weit von der Wahrheit entfernt gewesen. Richard Lamb, *Der verfehlte Frieden*, S. 391, erwähnt, in Privatkorrespondenz von einer Geliebten von Hofackers, einer französischen Gräfin, Kenntnisse erhalten zu haben.

[46] Vgl. Manfred Schmid, Caesar von Hofacker; Branwen Jarvis, Llythyr gan Caesar von Hofacker.

[47] *Brad*, S. 5.

[48] *Brad*, S. 16.

[49] *Brad*, S. 17.

Leben unserer Heimat.')[50] Stülpnagel beruft sich im Augenblick des Befehls, Mitglieder der Gestapo und SS zu verhaften, auf die Ehre und sein Wort, das er geben hat: „Mi roddais i 'ngair i Beck. Mi gadwaf fy ngair. Rhaid i Kluge gadw ei air. Mi fentra' fy mywyd ar hynny." (‚Ich habe Beck mein Wort gegeben. Das halte ich. Kluge wird auch sein Wort halten, darauf setze ich mein Leben.')[51]

Lewis betont auch im Vorwort zu *Brad*, daß von Hofackers und Blumentritts Einstellung zur Tradition und zum Geist des Offizierscorps nicht der von Wheeler-Bennet skizzierten Haltung des Militärs entspricht, er aber doch der Meinung ist, daß zumindest einige Mitglieder des Corps eine solche Grundeinstellung vertraten.[52] Für die allgemeine Legitimierung des Widerstandes aber, die von Hofacker auch gegenüber von Kluge anführt, ist eben allein der Patriotismus ausschlaggebend.[53] Christentum und Ehrgefühl bleiben persönliche Momente.

Für *1938* macht Lewis leider keine Angaben über seine Quellen, sehr wahrscheinlich dürfte das schon zu *Brad* angegebene Buch von Wheeler-Bennet eine seiner Hauptquellen sein.

Den Namen der Frau z.B., die die Botschaft der Generäle mündlich weitergeben soll, Hilda Kordt, hat Lewis von dem dort erwähnten deutschen Geschäftsträger in London, Theodor Kordt vom Auswärtigen Amt, übernommen.[54] Die mangelnde Begeisterung der Deutschen anläßlich der rollenden Panzerwagen wird bei Wheeler-

---

[50] *Brad*, S. 17.

[51] *Brad*, S. 36 (Stülpnagel).

[52] *Brad*, S. 8: „Mi ddaliaf i fod eu dehongliad hwy o ysbryd a thraddodiad y *Corps* yn un a goleddid o leiaf gan nifer o swyddogion gorau'r staff." Deutlich im Stück z.B. *Brad*, S. 24: „Byth er oes Ffredrig Fawr traddodiad swyddogion y fyddin, *Corps* y Swyydogion, yw calon a chydwybod yr Almaen. Mae'n rhan o wareiddiad Ewrop." (von Hofacker) *Brad*, S. 42 „'Does gennym ni ddim hawl i lynu wrth ymladd na dim hawl i golli bywydau bechgyn yr Almaen, unwaith y byddwn ni'n gwbl siŵr, yn sicr y tu hwnt i amau, fod yr ymladd yn ofer, mor ofer fel nad oes dim i'w ennill o'i barhau.. Dyna'r traddodiad, syr." (Blumentritt) *Brad*, S. 46: „Os gwir, gellir mentro gyda Beck yn erbyn y Naziaid... Hynny fyddai orau er lles yr Almaen" (Kluge).

[53] So auch von Hofacker selbst, *Brad*, S. 17: „Am ein bod ni, swyddogion y staff, yn gyfrifol am yr Almaen, am fywyd ein gwlad!" oder *Brad*, S. 29: „Dyma'r siawns olaf i achub yr Almaen rhag mynd i ddistryw gyda Hitler." (von Hofacker) *Brad*, S. 30f: „Mae'n nhw'n lladd Hitler er mwyn rhwystro dinistr yr Almaen ac Ewrop i gyd, am nad oes dim ffordd arall." (Else von Dietlof) *Brad*, S. 55ff., die Überzeugungsrede von von Hofacker an von Kluges Adresse. Hier vor allem S. 56: „A'r funud hon, yn y stafell yma'n awr, mae tynged yr Almaen a'r ugeinfed ganrif yn Ewrop yn sefyll ar eich dewis chi." Die Berufung von Hofackers auf Goethe und Luther hingegen (*Brad*, S. 56) wirkt für meinen Begriff etwas fehl am Platz, da aus ihr im Gegensatz zur Tradition des Corps keine Handlungsanweisungen geschlossen werden. *Brad*, S. 59: „Brad i'r Almaen yw glynu wrth Hitler heno." (von Hofacker). *Brad*, S. 61: „Herr Marsial, er mwyn er Almaen, yr Almaen y bu Beck farw trosti heno, er mwyn gwareiddiad Ewrop..." (von Hofacker).

[54] Wheeler-Bennet, *Nemesis*, S. 440. Der wirkliche Name der Kordt-Cousine, die Botschaften übernahm, lautete Susanne Simonis, vgl. Patricia Meehan, *The unnecessary war*, S. 97.

Bennet erwähnt.[55] Ganz deutlich wird die Abhängigkeit aber bei einer Anspielung: Preußen sei eine Armee, die einen Staat hat, so zitiert Hitler den Engländer Carlyle. Dieses auf Mirabeau zurückgehende Bonmot steht bei Wheeler-Bennet quasi als Motto am Anfang.[56]

Wie in *Brad* ist die Gestaltung Ludwig Becks in *1938* dem Urteil von Wheeler-Bennet nachempfunden.[57]

Wheeler-Bennet aber nahm die britische Regierung wortreich gegen den Vorwurf in Schutz, nicht auf die Angebote der Deutschen eingegangen zu sein.[58] Er schenkte den Darstellungen Franz Halders, Becks Nachfolger, von dem bis in die Einzelheiten vorbereiteten Putsch, der nur am Einlenken Chamberlains gescheitert sei, keinen Glauben.[59] Saunders Lewis ist ihm darin nicht gefolgt, sonst hätte er *1938* gar nicht geschrieben.

Die düsteren Prophezeiungen, die Beck nach dem in letzter Minute abgesagten Putschversuch von sich gibt, in der er hellsichtig die Teilung Deutschlands voraussieht,[60] gehen deutlich erneut auf Chester Wilmot und seine Einstellung zur Sowjetunion zurück.

Die Aussage Schachts, daß allein das Heer noch die reale Möglichkeit zum Putsch hat, ist Gisevius' Memoiren entnommen[61] ebenso wie das Detail, daß im Hause Schacht ein Dienstmädchen Spitzeldienst leistete, das Saunders Lewis nutzt, um die Verhältnisse in einem Terrorregime verständlich zu machen.[62]

Meines Erachtens hat Lewis für *1938* auch auf die Memoiren Churchills zurückgegriffen, die wie kaum ein anderes Buch den Blick der Briten auf Deutschland und die Ereignisse des Zweiten Weltkrieges geprägt haben. In der populären Einschätzung der britischen Appeasement-Politik unter Chamberlain waren sie jahrelang von ent-

---

55 Wheeler-Bennet, *Nemesis*, S. 444.

56 1938, S. 66; Wheeler-Bennet, *Nemesis*, S. 13.

57 *1938*, S. 53 „Cydwybod yr Uchel Staff" (Schacht).

58 Wheeler-Bennet, *Nemesis*, S. 437ff. Er macht darauf aufmerksam, daß Großbritannien und Frankreich nicht die nötige militärische Schlagkraft hatten, um auf das Risiko einer Unterstützung der preußischen Offiziere einzugehen, deren Putsch ja nicht gelingen mußte. Vgl. dazu aber Lamb, *Der verfehlte Frieden*, der auf die tatsächliche geringe deutsche Stärke hinweist.

59 Wheeler-Bennet, *Nemesis*, S. 443–447. Es fragt sich, ob Wheeler-Bennet selbst hier etwas apologetisch motiviert war. Wheeler-Bennet, S. 444: „Unter den vielen Legenden, die die Mythologie der deutschen Widerstandsbewegung bilden - für den künftigen Weltfrieden ebenso gefährlich wie nach dem Ersten Weltkrieg die „Dolchstoßlegende" -, ist auch die Geschichte entstanden, daß der einzige einigermaßen erfolgversprechende Versuch, Hitler zu beseitigen, durch Chamberlains Ankündigung, nach München zu kommen, durchkreuzt und sabotiert worden sei. Aber diese von interessierten Gruppen verbreitete Erklärung für das eigene Versagen hält, so behaupten wir, näherer Untersuchung nicht einen Augenblick stand."

60 *1938*, S. 77. Auch vorher schon: *1938*, S. 46 „Wedyn, weddill yr ugeinfed ganrif, fydd Ewrop ddim ond maes ymryson rhwng Asia a'r America."

61 Gisevius, *Bis zum Bittern Ende*, S. 214; *1938*, S. 56.

62 Gisevius, *Bis zum Bittern Ende*, S. 238. *1938*, S. 54.

scheidender Bedeutung. Getreu seiner These vom „unnecessary war" geht Churchill auf die Versuche des deutschen Offizierscorps zum Putsch und zur Verständigung mit England ein.[63] Daß Saunders Lewis diese Stelle gekannt hat, wird schon daran deutlich, daß er Ludwig Beck in dieser Situation als Mitverschwörer darstellt, obwohl eine aktive Beteilung Becks trotz seines Rücktritts schon 1976 für unwahrscheinlich gehalten wurde.[64]

Die Einschätzung, daß die CSR sich alleine nicht wehren konnte, hat Saunders Lewis ebenfalls aus den Memoiren Churchills, wie auch die Versicherung des damals in der Opposition befindlichen Churchill gegenüber den Deutschen, daß England auf jeden Fall zur Tschechoslowakei stehen würde.[65]

Wie auch in *Brad* ist die Motivation der Verschwörer in ihrem Patriotismus zu suchen, was Ludwig Beck gegenüber seinem Gegenspieler Hitler folgendermaßen ausdrückt: „Amddiffyn fy ngwlad, cadw undod fy nglwad, heb ryfyg, heb herio tynged, dyna draddodiad y Staff, traddodiad gwladgarwch a chariad." (‚Mein Land verteidigen, die Einheit meines Landes bewahren, ohne Anmaßung, ohne das Schicksal herauszufordern, das ist die Tradition des Corps, eine Tradition der Vaterlandsliebe.')[66] Gegen den Einwand Halders, daß man Hitler einen Eid geschworen habe, führt Beck den höheren Wert des Vaterlands an: „Y mae llw cynharach na'r llw i Hitler. Fe gymerodd pob swyddog ohonom ni lw i'n gwlad..." (‚Es gibt einen älteren Eid als den für Hitler. Jeder von uns Offizieren hat einen Eid für sein Land geschworen.')[67] Einen moralischen Grund für den Widerstand deutet Beck nur an, als er in Aussicht stellt, Hitler bei einem Prozeß nach seiner Verhaftung wegen der Judenverfolgung anzuklagen.[68]

Damit hat Lewis die Motivation für die Verschwörung von 1938 sicher besser getroffen als die des 20. Juli, denn bei dem Putschversuch spielte die Furcht vor einem Krieg, der Deutschland schaden würde, sicher zunächst eine größere Rolle als moralische Beweggründe, da ja auch die Anbindung des Widerstandes im Heer an andere oppositionelle Kreise noch nicht in großem Ausmaß erfolgt war.

Es ist für *1938* festzuhalten, daß Saunders Lewis, wie auch von Aled Gruffudd Jones bemängelt,[69] nicht zu anderen Quellen griff, als er dies schon für *Brad* getan hatte. Von den Entwicklungen in der (west-)deutschen Wissenschaft, die sich von der Untersuchung des 20. Juli und der Militäropposition wegbewegt hatte und Kommunisten und Arbeiterwiderstand mehr in den Mittelpunkt stellte, hat Lewis keine Kenntnis genommen.[70] Auch daß von Schramm mit seiner Idee einer geradlinigen Entwicklung

---

[63] Churchill, *Memoirs*, Bd. 1, S. 279-283.
[64] Nicholas Reynolds, *Beck*, S. 133-156.
[65] *1938*, S. 55; Churchill, S. 262f.
[66] *1938*, S. 45.
[67] *1938*, S. 57.
[68] *1938*, S. 59.
[69] Aled Gruffydd Jones, Dwy ddrama hanes: ‚Brad' a ‚1938', S. 89.
[70] Vgl. Hildebrand, *Das Dritte Reich*, S. 213-215.

vom Widerstand zur Europäischen Gemeinschaft inzwischen widerlegt war, hat Lewis nicht gewußt, da er auch in *1938* immer wieder auf Europa zu sprechen kommt. *1938* ist – obwohl 20 Jahre später geschrieben – denselben Ideen verpflichtet wie *Brad*. Bis zu einem gewissen Grad muß man Lewis aber gegen den Vorwurf in Schutz nehmen, er habe sich nicht hinreichend informiert: Von den genannten Untersuchungen sind nur wenige ins Englische übersetzt worden, und damit konnte diese neue Ausrichtung zumindest der westdeutschen Geschichtswissenschaft Lewis nicht bekannt sein.[71]

Die englische Geschichtswissenschaft aber beschäftigte sich weiterhin lieber mit dem 20. Juli, hier vor allem mit dem Rhodes-Stipendiaten und zeitweiligen Oxford-Studenten Adam von Trott zu Solz, der eine besondere Anziehungskraft auf die Engländer ausübte.[72]

Bei *1938* macht sich also mehr als bei *Brad* das Handicap von Saunders Lewis bemerkbar, daß er kein Deutsch konnte und insofern der Austausch nur über das Englische erfolgte. In einer Hinsicht ist Saunders Lewis der englischsprachigen Forschung allerdings voraus. In *1938* und *Brad* kommt – so scheint es – zumindest implizit eine Mitschuld der Engländer an den Ereignissen zur Sprache: In *Brad* hat man die Bemerkung, daß es so leicht sei, „unsere (d.h. die britische, A.P.) Schuld an den Ereignissen zu vergessen,"[73] immer auf die bekannte Rechtfertigung des Nazis Karl Albrecht im dritten Akt bezogen, in der er seine Motive für die Hinwendung zum Nationalsozialismus nennt: die schlechte Situation in der Weimarer Zeit, aus der Hitler die Deutschen gerettet habe.[74] Welche englische Schuld wird hier angedeutet? Die Schuld der Engländer am Versailler Vertrag? Zumindest liegt der Verdacht nahe. In *1938* wird nicht nur angedeutet: Die Appeasement-Politik Chamberlains verhindert den Putsch und damit eine positive Kehrtwendung in der europäischen Geschichte. Als Hitler Beck ein englisches pazifistisches Gedicht vorsprechen läßt, äußert sich Beck symptomatisch: „Meddwl ei bod hi'n drueni mai dyna safon diwylliant llysgennad gwlad Shakespeare" (‚Ich denke, es ist eine Schande, daß dies der Kulturstand des Botschafters aus Shakespeares Land ist.')[75] Als Chamberlain nach München fliegt, um sich mit Hitler zu einigen, bricht die Verschwörergruppe auseinander, weil von Brauchitsch keinen Bedarf mehr zum Handeln sieht.[76] Deutlich wird die Enttäuschung über Frankreich und England ausgedrückt: „Heddiw mae arweinwyr Lloegr a Ffrainc

---

[71] Zumindest nach Ausweis der englischen Bibliographien z.B. Vera Laska, *Nazism, Resistance and Holocaust in World War II.* Ins Englische übersetzt wurde H. Graml u.a., *The German Resistance to Hitler*, London 1970, das also Saunders Lewis bekannt sein konnte. Diesen Aspekt berücksichtigt Jones, Dwy ddrama hanes, in seiner Kritik merkwürdigerweise nicht, genausowenig wie er auf die Relativierungen der teilweise überspitzten und ihrerseits wieder von der Situation in der Bundesrepublik bestimmten Urteile Mommsens und Gramls eingeht, vgl. Hildebrand, *Das Dritte Reich*, S. 215.

[72] Vgl. Kettenacker, Haltung der Westalliierten, S. 38.

[73] *Brad*, S. 7: „Mor llwyr ac mor hawdd yr anghofiwyd ein rhan ni yng ngreadigaeth Hitler."

[74] *Brad*, S. 72f.

[75] *1938*, S. 48.

[76] *1938*, S. 75.

wedi dedfrydu Ewrop a Christnogaeth i dranc" (‚Heute haben die Regierenden von England und Frankreich das Todesurteil über Europa und die Christenheit gesprochen.')[77] Die letzte Wende zum Negativen bildet aber nach wie vor die Entscheidung der übriggebliebenen Generäle anläßlich der plötzlichen Wendung zu Hitlers Gunsten, den Putsch nicht zu wagen.

Mehrere Jahre später hat die These von der englischen Mitschuld an den gescheiterten Putschversuchen leidenschaftliche Verfechter gefunden. Richard Lamb äußert sich folgendermaßen: „Die Franzosen und die Briten durchkreuzten die Pläne der deutschen Verschwörer."[78] Patricia Meehan formuliert in ihren Untersuchungen zu den England-Kontakten der deutschen Widerständler noch schärfer: „The news was an absolute bombshell for the Opposition leaders... Moreover, the event was proving Hitler right and the generals wrong: the British and the French would not fight."[79] Diese überspitzten Formulierungen hat von Klemperer in seiner Studie zur Außenpolitik des Widerstandes relativiert: Das *Foreign Office* habe zwar während der Kontakte mit deutschen Widerständlern den fundamentalen Unterschied zwischen Nationalsozialisten und nationalkonservativen Widerständlern nicht immer erkannt, aber

> [...] daß die Alliierten und der deutsche Widerstand nicht zusammenkamen, kann nicht grundsätzlich mit dem Versagen der einen oder der anderen Seite begründet werden, vielmehr waren die Ungewöhnlichkeit der Bemühungen und unerbittliche Interessengegensätze von entscheidender Bedeutung. Angesichts der Einzigartigkeit der deutschen Auslandsbemühungen kann es nicht überraschen, daß London und Washington aufgrund der fragwürdigen Legitimierung der Emissäre des Widerstandes und der oft zweifelhaften Glaubwürdigkeit vieler der von ihnen erhaltenen Mitteilungen verwirrt waren."[80]

Daß Saunders Lewis in seiner Darstellung und Beurteilung des deutschen Widerstandes vom Zeitgeist beeinflußt wurde, ist hinreichend deutlich geworden. Der „Kalte Krieg" hat die Beurteilung des Zweiten Weltkrieges und mit ihm des 20. Juli radikal verändert. Aus dem Kriegsgegner wurde in Form der Bundesrepublik ein Verbündeter, und aus Alliierten wurden Feinde, die sich mit Waffen in der Hand in Deutschland gegenüberstanden. Wie sehr Saunders Lewis von diesem Zeitgeist beeinflußt war, kann man an einem Zitat schlaglichtartig deutlich machen: Churchill erklärte in einer Parlamentsrede 1948: „My hope is that free, liberal civilisation and democratic Parliamentary processes will win the soul of Germany for Europe."[81] Für meinen Begriff findet sich im Vorwort zu *Brad* ein Anklang an diese Einschätzung:

---

[77] *1938*, S. 76.

[78] Lamb, *Der verfehlte Frieden*, S. 117.

[79] Patricia Meehan, *The unnecessary war*, S. 171; Zur Kritik an den z.T. übertriebenen Darstellungen von Lamb und Meehan, vgl. auch Kettenacker, Haltung der Westalliierten, S. 38.

[80] Klemens von Klemperer, *Die verlassenen Verschwörer*, S. 361.

[81] Rede am 28.10.1948, vgl. *Parliamentary Debates* (Hansard), Bd. 103, Sp. 253. An anderer Stelle sagte er: „We must be careful not to lose the soul of Germany", vgl. Gilbert, Churchill. *„Never Despair"*, S. 432.

> Dyfodol Ewrop yn ail hanner yr ugeinfed ganrif a'r frwydr am enaid yr Almaen - yr Almaen sy'n gwegian o hyd yn y fantol rhwng Ewrop ac Asia, dyna thema'r ddrama hon.
>
> ‚Die Zukunft Europas in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts und der Kampf um die Seele Deutschlands - Deutschland, das immer noch zwischen Europa und Asien schwankt - das ist das Thema dieses Stückes.'[82]

Zuletzt sei noch auf die Bücher eingegangen, die Saunders offensichtlich nicht benutzt hat, die er aber kennen konnte, und die ihm u.U. eine völlig andere Sicht auf den deutschen Widerstand gewährt hätten: Durch Bischof George Bell von Chichester waren Informationen über Dietrich Bonhoeffer und die Bekennende Kirche schon früh zu bekommen[83] wie auch durch das Zeugnis von Martin Niemöller.[84] Die Studie Gerhard Ritters über Carl Goerdeler, die mit dem Untertitel „Struggle against Tyranny" 1958 ins Englische übersetzt wurde,[85] und die, wie am Titel schon deutlich wird, großen Wert auf die moralische Legitimation der Widerständler legte, hat Saunders Lewis ebenfalls nicht herangezogen. Auch das in Amerika einflußreiche Werk von Hans Rothfels über den Kreisauer Kreis[86] und die Erinnerungen Fabians von Schlabrendorff[87] hat Lewis nicht gelesen. Das wesentlich um Richtigstellung bemühte Buch von Constantin Fitz Gibbon ist Lewis auch unbekannt geblieben.[88] Daß er für *1938* keine neuen Nachforschungen betrieb, ist schon hervorgehoben worden.

Warum aber hat Saunders Lewis diese Bücher nicht herangezogen, vielleicht auch nicht wahrgenommen, und gerade den christlichen Widerstand nicht für seine beiden Stücke herangezogen? Eigentlich hätte es doch für ihn auf der Hand gelegen, sich an Alfred Delp oder Dietrich Bonhoeffer zu halten, deren christlich-europäische Einstellung ihm zusagen mußte.[89] Zum einen kann man dafür literarische Gründe anführen: Ein einzelner historischer Moment wie die Tage vor dem Münchener Abkommen oder der 20. Juli 1944 sind für eine dramatische Bearbeitung geradezu prädestiniert, und die historische Konstellation kam dabei Saunders Lewis bis zu einem gewissen Grad entgegen, da er hier einer seiner Lieblingsideen - die Entscheidung des auf sich alleingestellten Menschen, der in seinem Gewissen gefragt ist - nachgehen konnte. Bonhoeffer, dessen Gewissen gerade nicht im Zwiespalt war, der sich von vornherein für den Widerstand entschieden hatte, fiel dies im Grunde auch viel leichter als vielen

---

82 *Brad*, S. 8.

83 George K.A. Bell, *The Church and Humanity*.

84 Martin Niemöller, *Here Stand I*.

85 Gerhard Ritter, *The German Resistance: Carl Goerdeler's Struggle against Tyranny*.

86 Hans Rothfels, *The German Opposition to Hitler*. Vgl. Hildebrand, *Das Dritte Reich*, S. 211f.

87 Fabian von Schlabrendorff, *Revolt against Hitler*.

88 Constantin Fitz Gibbon, *The Shirt of Nessus*.

89 Es ist Saunders Lewis im übrigen bei einem Vergleich mit dem Stück „Der Stellvertreter" von Rolf Hochhuth, bei dem es gerade um christlichen Widerstand geht, auch vorgeworfen worden, daß er die Gewissensentscheidungen prägnanter hätte darstellen können. Vgl.G.L. Jones, Dwy ddrama gyfoes.

der Nationalkonservativen, deren Abwendung vom Nationalsozialismus – wie z.B. im Fall von Hofackers[90] – möglicherweise ein schwererer Weg war. Malt man sich also ein Stück von Saunders Lewis über Bonhoeffer aus, so kann man sich dem Schluß nicht entziehen, daß dies sehr viel langweiliger ausgefallen wäre. Die Gewissensentscheidung selbst wird zwar in *Brad* nur von Kluge gefällt, die anderen Personen des Dramas haben sich bereits zum Widerstand entschlossen, ihre Gewissenskonflikte werden nicht dargestellt, aber gerade dadurch bekommt die falsche Entscheidung von Kluges ihre tragische Tiefe.

Ein anderer Grund liegt aber in Saunders Lewis' Persönlichkeit. Er als zutiefst Konservativer und Nationaler, aber auch Bewunderer der aristokratischen Oberschicht,[91] konnte sich mit den Motiven der Widerständler im Heer identifizieren und sich in einem gewissen Maß in sie hineinversetzen. Dies ist ihm sicherlich auch dadurch erleichtert worden, daß er eben kein Engländer war. Insofern ist bemerkenswert, daß in *1938* das Mißverständnis zwischen Engländern und deutschem Widerstand eine Rolle spielt, das Saunders Lewis, der oft der Regierung in London fundamentales Mißverständnis der walisischen Situation vorwarf, bis zu einem gewissen Grade nachvollziehen konnte. In *Brad* haben wir die Situation einer Nation in (allerdings selbstverschuldeter) Bedrängnis, wiederum ein Aspekt, den Saunders Lewis aus seiner Einstellung heraus nachvollziehen und daher auch beschreiben konnte und auch in anderen Stücken thematisiert hat.[92]

In vielerlei Hinsicht hat sich Saunders Lewis nicht von der damals üblichen englischen Sicht auf den deutschen Widerstand gelöst. Diese Sicht setzte Widerstand mit nationalkonservativem Widerstand und damit dem preußischen Militarismus gleich, wodurch eine positive Beurteilung letztlich nicht möglich war. Damit erfuhr der Widerstand seine einzige Berechtigung und Legitimierung gerade in seinem Scheitern. Denn mit ihrem Tod legten die Männer des 20. Juli Zeugnis für „das andere Deutschland" ab, ohne – zynisch gesagt – die endgültige Zerschlagung des preußischen Militarismus durch die Alliierten zu verhindern.[93] Außer Acht gelassen wurde dabei die moralisch-ethische Dimension des Widerstandes, die gerade in seiner Verteilung durch die Parteiungen und Schichten deutlich wird. Im Rahmen seiner Möglichkeiten hat Saunders Lewis sich sehr um eine faire Behandlung bemüht. Gerade die Konstellation im Drama hebt das persönliche Gewissen hervor und unterstreicht damit einen Aspekt, der in der einschlägigen Behandlung durch Wheeler-Bennet fast völlig

---

[90] Zur nationalistisch geprägten Einstellung von Hofackers in den 30er Jahren vgl. Schmid, Caesar von Hofacker.

[91] Zu Saunders Lewis und seiner nationalen Einstellung vgl. jetzt auch Richard Wyn Jones, Saunders Lewis a'r blaid genedlaethol. Die Bewunderung der aristokratischen Oberschicht wird z.B. in *Gwaed yr Uchelwyr* deutlich. Für diesen Hinweis danke ich Bernhard Maier.

[92] Unter völlig anderem Vorzeichen in *Esther* und *Siwan*.

[93] Dies ist ein Aspekt, der in *Brad*, S. 84, ebenfalls zutage tritt, als von Hofacker seinen bevorstehenden Tod akzeptiert: „Er mwyn yr Almaen, i arbed rhywfaint o'r cywilydd" und „Rhaid imi brofi'r cwbwl. 'Does gen' i ddim hawl i fywyd."

fehlte. Aber die anderen Dimensionen des Widerstandes bleiben im Hintergrund. Die Berufung auf das Christentum durch von Hofacker ist rein persönlicher Natur und spielt im Gesamtkonzept des militärischen Widerstandes, wie ihn Saunders Lewis beschreibt, keine Rolle.

Im Hinblick auf das Tagungs-Thema des deutsch-walisischen Kulturaustauschs stellt sich also die Frage, inwieweit Kulturvermittlung und Verständnis in den beiden Dramen von Saunders Lewis stattfinden. In Anbetracht der Tatsache, daß Lewis kein Deutsch konnte und auf englische Übersetzungen und englische Interpretationen angewiesen war, ist es für die Deutschen noch bemerkenswert glimpflich abgelaufen, was nicht zuletzt vielleicht auf eine gewisse Skepsis des Walisers gegenüber den Engländern und ihrer Einstellung zurückzuführen ist.

Brad und *1938* sollten natürlich nicht den gesamten Widerstand beschreiben, und die Einengung auf Militäropposition und nationalkonservativen Widerstand ist aus literarischen Gesichtspunkten ohnehin berechtigt. Die Arbeit des Historikers ist die Beschreibung im Detail, die Arbeit des Schriftstellers ist die Überzeugung, so hat Elfed einmal gesagt.[94] Die Tradition des Offizierscorps, die Saunders Lewis in den beiden Stücken als europäisches Erbe beschwört, ist kein integraler Bestandteil der deutschen Kultur mehr. Da die Literaturkritik nicht in das Aufgabengebiet des Historikers fällt, muß jeder selbst die Frage beantworten, ob es Saunders Lewis gelingt, den Zuschauenden trotzdem Vorstellungen und Gedanken näherzubringen, die gerade den Deutschen heute fremd geworden sind.

Literatur

Bell, George K. A.: *The Church and Humanity* (1939-1946). London (1946).

Braubach, Max: Rez. zu Wheeler-Bennet. *Historisches Jahrbuch* 76 (1956), S. 249-254.

Braubach, Max: Rez. zu von Schramm, Der 20. Juli. *Historisches Jahrbuch* 75 (1955), S. 257-258.

Churchill, Winston S.: *The Second World War. Bd. 1. The Gathering Storm.* London u.a. (1985) [ND von 1948].

Dulles, Allen Welsh: *Germany's Underground.* New York (1947).

Fitz Gibbon, Constantin: *The Shirt of Nessus.* London (1956).

Gilbert, Martin. *„Never Despair". Winston S. Churchill 1945-1965.* London (1988).

Gisevius, Hans Bernd: *Bis zum Bittern Ende.* Zürich (²1954) [1.A. 1947, engl. 1947].

Graml, Hermann u.a.: *The German Resistance to Hitler.* London (1970).

Griffiths, Bruce: *Saunders Lewis.* Cardiff (1989).

Hildebrand, Klaus: *Das Dritte Reich* (Oldenbourg Grundriss der Geschichte 17). München (⁴1991).

House of Commons Parliamentary Debates. *Weekly Hansard,* Bd. 103 (25th Oct.-28th Oct. 1948) [bzw. Bd. 465, Nr. 10], London (1948).

---

[94] Jones, Dwy ddrama hanes, S.92.

Hubatsch, Walther: Rez. zu Wheeler-Bennet, Nemesis. *Historische Zeitschrift* 182 (1956), S. 417–420.

Humphreys, Emyr: *Theatr Saunders Lewis (Astudiaethau Theatr Cymru)*, Bangor (1979).

Jarvis, Branwen: Llythyr gan Caesar von Hofacker. *Taliesin* 40 (1980), 30–34.

Jones, Aled Gruffydd: Dwy ddrama hanes. ‚Brad' a ‚1938': *Taliesin* 67 (August 1989), 85–93.

Jones, Angharad Lloyd: Dramâu Saunders Lewis. *Barn* 285 (1986), 362–3; 286 (1986), 401–3.

Jones, Bobi: Dramâu wedi'r rhyfel – ABC Ewrop. *Barn* 87, 66–67.

Jones, Dafydd Glyn: Brad. *Barn* 68, 219–22; 133, 46–48; 138, 279–81.

Jones, G.L.: Dwy Ddrama gyfoes. Cymhariaeth rhwng ‚Brad' gan Saunders Lewis a ‚Y Ficer' gan Rolf Hochhuth. *Efrydiau Athronyddol* 27, (1964), 38–46.

Jones, Richard Wyn: Saunders Lewis a'r blaid genedlaethol, *Cof Cenedl* XIV (1999), 165–192.

Kettenacker, Lothar: Die Haltung der Westalliierten gegenüber Hitlerattentat und Widerstand nach dem 20. Juli 1944. S. 22–46 in: *Der 20. Juli. Das „andere Deutschland" in der Vergangenheitspolitik. Hrsg. von Gerd R. Ueberschär*. Berlin ^{2}(1998).

Kettenacker, Lothar: Die britische Historiographie und der deutsche Widerstand. S. 15–28 in: *Großbritannien und der deutsche Widerstand. Hrsg. von Klaus-Jürgen Müller und David N. Dilks*. Paderborn & München & Wien & Zürich (1994).

Kettenacker, Lothar: Preußen-Deutschland als britisches Feindbild im Zweiten Weltkrieg. S. 145–168 in: *Das britische Deutschlandbild im Wandel des 19. und 20. Jahrhunderts. Hrsg. von Bernd-Jürgen Wendt*. Bochum (1984).

Klemperer, Klemens von: Die verlassenen Verschwörer. Der Deutsche Widerstand auf der Suche nach Verbündeten 1938–1945. Berlin (1994) [engl. The German Resistance against Hitler. (1992)].

Lamb, Richard: *Der verfehlte Frieden. Englands Außenpolitik 1935–1945*. Frankfurt & Berlin (1989).

Laska, Vera: *Nazism, Resistance and Holocaust in World War II. A Bibliography*. London (1985).

Lewis, Saunders: *Brad*. Llandybie (1958).

Lewis, Saunders: *Y cyrnol Chabert a 1938. Dwy ddrama*. Caernarfon (1989).

Meehan, Patricia: *The unnecessary war. Whitehall and the German Resistance to Hitler*. London (1992).

Mommsen, Hans: Gesellschaftsbild und Verfassungspläne des deutschen Widerstandes. In: *Der Deutsche Widerstand gegen Hitler. Vier historisch-kritische Studien*. Hrsg. von W. Schmitthenner & H. Buchheim, Köln & Berlin (1966), 73–167.

Morgan, Prys: Cefndir Hanesyddolf Brad. *Ysgrifau Beirniadol* 5, (1970), 234–253.

Niemöller, Martin: *Here stand I*. Chicago (1937).

Presenting Saunders Lewis. Hrsg. von Alun R. Jones & Gwyn Thomas. Cardiff (1983).

Reynolds, Nicholas: *Beck. Gehorsam und Widerstand*. Wiesbaden & München (1977) [engl. *Treason was no crime*. London (1976)].

Ritter, Gerhard: *The German Resistance. Carl Goerdeler's Struggle against Tyranny*. New York (1958).

Rothfels, Hans: *The German Opposition against Hitler*. New York (1948).

Schlabrendorff, Fabian von: *Revolt against Hitler*. New York (1948).

Schlie, Ulrich: Das Ausland und die deutsche Opposition gegen Hitler. Widerstandsforschung und politische Gegenwart seit 1945. *Militärgeschichtliche Mitteilungen* 52 (1993), 153–168.

Schmid, Manfred: Caesar von Hofacker. Der 20. Juli 1944 in Paris. In: *Der Widerstand im deutschen Südwesten 1933–45. Hrsg. von Michael Bosch & Wolfgang Niess (Schriften zur politischen Landeskunde Baden-Württemberg 10)*. Stuttgart & Berlin & Köln & Mainz (1984).

Schramm, Wilhelm von: *Der 20. Juli in Paris*. Bad Wörishofen (1953) [engl. *Conspiracy of Generals*].

Schramm, Wilhelm von: Erhebung 1944. Vom „Widerstand" zu den „Vereinigten Staaten von Europa", *Politische Studien* Heft 51 (1954), 170–186.

Wheeler-Bennet, John W.: *Die Nemesis der Macht. Die deutsche Armee in der Politik 1918–1945*. Düsseldorf (1954) [engl. *The Nemesis of Power*, London (1953)].

Wilmot, Chester: *The Struggle for Europe*. London (1952).

Erich Poppe

The Welsh Language in German Philology around 1850

1. The ambiguity of the title "The Welsh Language in German Philology around 1850" is, at least partly, intentional and justifiable in terms of my topic: In this contribution I want to survey the knowledge of Medieval and Modern Welsh which philologists in Germany had around 1850 and the scholarly use they made of this knowledge. But as will become clear later, this use is also intimately bound up with two pre-scientific paradigms (as we would characterize them now) of German Philology and the analysis within these paradigms of the diachronic development of German and its relationship with other languages. My survey will inevitably be impressionistic, since much of the relevant source material is difficult to identify and to obtain.

2. A bibliographical handbook of the period

I shall begin with the information available in a bibliographical handbook of the period around 1850 and compare it with the data provided by an earlier edition in order to measure the change in the bibliographical recording of relevant titles over circa forty years. My starting point is the second edition of Johann Severin Vater's *Litteratur der Grammatiken, Lexika und Wörtersammlungen aller Sprachen der Erde*, published in 1847 and prepared by B. Jülg. The first edition, published in 1815, was unavailable to me, but the parallels between the entries indicate that the information is derived from the sections called "Hülfsmittel" of Adelung & Vater's *Mithridates*. Its second part, which includes the treatment of the Celtic languages, was published in 1809. Vater & Jülg give titles for three categories, general works, dictionaries, and grammars; Adelung & Vater have a fourth category which could be described as "texts". In (1) I give a synopsis of the titles listed by Adelung & Vater (1809) and by Vater & Jülg (1847) respectively:

(1) Titles listed by Adelung & Vater (1809) and Vater & Jülg (1847)

1.1 works listed by both Adelung & Vater (1809:149-51) and Vater & Jülg (1847:436-8):[1]

[1] For the purpose of the presentation here I ignore minor differences between the sources in the quotation of the titles; Vater & Jülg generally give the fuller and more accurate titles.

1.1.1 general works:

Siv [Vater & Jülg: Syv], P., *Betänkninger om det Cimbriske Sprog*, Kopenhagen, 1663.

Llewelyn, Th., *Historical and critical remarks on the British tongue*, London, 1769.

Walters, J., *Dissertation on the Welsh language*, Cambridge, 1771.

1.1.2 dictionaries:

Salesbury, W., *Dictionary in Englishe and Welshe*, London, 1547.

Davies, J., *Dictionarium duplex*, London, 1632.

Boxhornius, M.Z., *Originum Gallicarum Liber*, Amsterdam, 1654.

Jones, Th., *Dictionary of Welsh and English [= The British Language in its Lustre]*, London, 1688, 1711.

Lluyd, E., *Archaeologia Britannica*, Oxford, 1707.

Roderik [Vater & Jülg: Rhyzerç (Rhydderch, Roderick)], J., *English and Welsh Dictionary*, Salop, 1725.

Leges Walliae notis et glossario illustratae, London, 1730 [= 2. Aufl.].[2]

Richards, Th., *Antique Linguae Britannicae Thesaurus [...] to which is prefixed a compendious Welsh grammar*, Bristol, 1753.[3]

1.1.3 grammars:

Roberts, G., *A Welsh grammar (in Welsh) [= Dosparth byrr]*, 1567.[4]

Rhaesus [= Rhys], J.D., *Cambro-Britannicae Cymraecaeve linguae institutiones, London*, 1592.

Salesbury, H., *Latin-Welsh grammar [= Grammatica Britannica]*, London, 1593.

Minshaeus [= Minsheu], J., *Ductor in linguas*, London, 1617.

Davies, J., *Rudimenta*, London, 1621.

Gambold, W., *Welsh Grammar*, Caermarthen, 1727.

1.2 works listed by Vater & Jülg (1847:436-8) only:

1.2.1 dictionaries:

Roderick, J. & J. Williams, *The English and Welsh Dictionary*, Shrewsbury, 1737.

Jones, Th., *The British Language in its Lustre, or a copious dictionary of Welsh and English*, reprints of 1777, 1797.

Evans, W., *A New English-Welsh Dictionary*, Carmarthen, 1771; second edition, 1812.

Walters, J., *An English and Welsh Dictionary*, London, 1794.

Richards, W., *Geiriadur Saesneg a Chymraeg*, Carmarthen, 1798.

Evans, Th., *Cambrian Itinerary, or Welsh Tourist: containing [...] a colloquial vocabulary, in English and Welsh*, London, 1801.

---

[2] Listed by Adelung & Vater (1809:151) in their fourth category "texts" as a source for the old language ("alte Sprache").

[3] Considered by Adelung & Vater (1809:151) "leicht das beste, nur dass dem Verfasser Alt-Brittisch, Kimrisch und Ersisch einerley ist".

[4] Listed by Adelung & Vater (1809:149) without author and title as "Eine Sprachlehre in Walisischer Sprache, 1567".

Owen, W., *A Dictionary of the Welsh Language*, London, 1803.
Owen, W., *An Abridgement of the Welsh and English Dictionary*, London, 1806.
Evans, Th., *An English and Welsh Vocabulary*, Merthyr, 1804.
Lewis, T., *A Welsh-English Dictionary*, Carmarthen, 1805.
Walter, J., *An English and Welsh Dictionary*, London, 1815.
Roberts, Th., *An English and Welsh Vocabulary*, London, 1827.
Pughe, W.O., *A Welsh-English Dictionary and Grammar*, London, 1832[2].
Richards, Th., *A Welsh and English Dictionary [... with] a compendious Welsh Grammar*, London, 1839.
Jones, Th., *A Welsh and English Dictionary*, London, 1840.
1.2.2 grammars:
Perry, H., *A Welsh Grammar*, London, 1595.[5]
Rhyzerç (Roderick, Rhydderch), J., *Grammadeg Cymraeg*, Mwythig, 1728.
Richards, Th., *A Brief Introduction to the Welsh or Ancient British Language*, Bristol, 1753; Merthyr, 1804.
Owen, W., *A Grammar of the Welsh Language*, London, 1803.

Adelung & Vater listed seven dictionaries and six grammars, Vater & Jülg added twelve new dictionaries – not counting the new editions of Th. Jones, Th. Richards, and J. Roderick – and three new grammars. Their list indicates the amount of bibliographical information on grammars and dictionaries of Modern Welsh easily available to German scholars in 1847. The increase in the number of titles is impressive, but it must be noted that Adelung & Vater, although published in 1809, listed only eighteenth-century and earlier works.

3. Bibliographical references in scholarly works

Against this background of accessible bibliographical information it will now be instructive to see which of the dictionaries and grammars of (Modern) Welsh were read, used, and quoted by German scholars around 1850.

Let me begin with the holdings of a scholarly library in our field of interest, namely the library of the Brüder Grimm, Jacob (1785-1863) and Wilhelm (1786–1859). The catalogue of their library gives the following three titles:

(2) Titles in the Grimms' library (Denecke et al. 1989:361)
Jones, E., *A New Pocket Dictionary of the Welsh and English Languages*, Caernarfon, 1840.
Spurrell, W., *An English-Welsh Pronouncing Dictionary*, London, 1850.

---

[5] Presumably a mistaken reference to Henry Perri's *Egluryn Phraethineb* 'Explanation of Rhetoric' of 1595, for which see Poppe (1998).

Spurrell, W., *Geiriadur Cymraeg a Saesonaeg, ynghyd a grammadeg o iaith y Cymry*, Carmarthen, 1853.

Two further literary works are listed, Charlotte Guest's *Mabinogion* in four parts in the edition of 1838 to 1842 and David William Nash's *Taliesin* of 1858, and from a related area Edward Davies' *Celtic researches on the origin, tradition, and language of the ancient Britons* of 1804 (Denecke et al. 1989:361, 357). Guest, Jones, and Spurrell's *Geiriadur* are said to show clear traces of use by Jacob Grimm (Denecke et al. 1989:361). His interest in the Welsh language and literature would certainly make an interesting study in itself; here I want to mention only the description of the Welsh system of initial mutations in his *Geschichte der deutschen Sprache* (Grimm 1880:262–3) which he says is based on Spurrell, and the discussion of the etymology of the name *Gwalchmai* with references to Davies[6] and Guest in the same work (Grimm 1880:211).

Next I want to survey the Modern Welsh sources given by authors I shall discuss in greater detail in the context of the scholarly paradigms in which evidence from Celtic languages was used by German philologists in the middle of the nineteenth century.

Nikolaus Sparschuh (1848:vii–viii)[7] refers to Davies' *Rudimenta*,[8] to Owen's *Dictionary of the Welsh Language* of 1803, and to Lhuyd's *Archaeologia Britannica* of 1707. He also mentions a collection of "werthvoller und seltener Wörterbücher und Idiomatiken" (Sparschuh 1848:vii) which he used in England, but these, and the Celtic languages they refer to, remain unidentified.

The bibliographical references to books of Welsh interest given by Franz Josef Mone in his works *Urgeschichte des badischen Landes bis zum Ende des siebenten Jahrhunderts* (1845), *Die gallische Sprache und ihre Brauchbarkeit für die Geschichte* (1851), and *Celtische Forschungen zur Geschichte Mitteleuropas* (1857) provide another window on the continuing increase in the familiarity with, and the use of, linguistic works on Welsh between 1845 and 1857.[9]

---

[6] Grimm (1880:211) refers to "Davies brit. mythol." and this is more likely *Davies' Mythology and rites of the British druids* than his *Celtic researches*.

[7] I have been unable to establish the dates of Sparschuh's birth and death; he was "Lehrer der deutschen Sprache und Geschichte an der Grossherzoglich Hessischen Realschule zu Mainz" when he published his *Keltische Studien, oder Untersuchungen über das Wesen und die Entstehung der griechischen Sprache, Mythologie und Philosophie vermittelst der keltischen Dialekte* in 1848. His other works are: *Berichtigungen und Beiträge zu Grimm's Geschichte der deutschen Sprache* (1850), *Deutsches Sprach- und Uebungsbuch fur die unteren Klassen höherer Lehranstalten* (2 vols, 1854–55), and *Kelten, Griechen und Germanen. Vorhomerische Kulturdenkmäler. Eine Sprachstudie* (1877).

[8] He seems to have known this work through Prichard's *Eastern Origin of the Celtic Nations*, compare Sparschuh (1848:vii): "geleitet durch '*the eastern origin of the Celtic nations*['] von *James Cowles Prichard* [...] nahm ich die *rudimenta linguae cimbricae* von *Davies* vor".

[9] Franz Josef Mone (1796–1871) was "Director des großherzoglich badischen General-Landesarchivs" in Karlsruhe from 1835 to 1868; he published on a variety of historical, literary, and political subjects.

(3) Bibliographical references given in Mone's books

3.1 Mone (1845:x):

Owen, W., *A Grammar of the Welsh Language*, London, 1803.

Owen, W., *A Dictionary of the Welsh Language*, London, 1803.

Evans, W., *English-Welsh Dictionary*, Caermarthen, 1812.

3.2 Mone (1851:xii):[10]

Davies, J., *Rudimenta*, Oxford, 1809 (= second edition).

Owen Pughe, W., *A Dictionary of the Welsh Language*, Denbigh, 1832 (= second edition).

3.3 Mone (1857:ix–x):

Spurrell, W., *Geiriadur Cymraeg a Saesonaeg, ynghyd a grammadeg o iaith y Cymry*, Carmarthen, 1848.

Spurrell, W., *An English-Welsh Pronouncing Dictionary*, Carmarthen, 1850.

Rowland, Th., *A Grammar of the Welsh Language*, Holywell, 1853.

Baxter, W., *Glossarium antiquitatum Britannicarum*, London, 1733 (= second edition).

Lorenz Diefenbach (1839:8)[11] gives as his lexicographical works of reference for Welsh "Owen und demnächst Evans" without further details; Christian Keferstein (1848:1)[12] lists Owen Pughe's *Dictionary of the wellsh [sic] Language* (Denbigh, 1832) only. Since all these philologists were interested in Welsh to support their etymological speculations it is not surprising that they refer mainly to lexicographical works.

Nineteenth-century scholars often do not list the works they use; a case in point is Franz Bopp (1791–1867) and his important essay "Über die celtischen Sprachen vom Gesichtspunkt der vergleichenden Sprachforschung" of 1838. In the course of his discussion he refers for Welsh to Owen (compare Bopp 1838:252,253,259,262) and the topics he discusses show that at least in these instances his basis is Owen's Welsh grammar. He also uses some Welsh data provided by Adolphe Pictet and James Cowles Prichard respectively (compare Bopp 1838:251,252,253), but his focus is on Irish as the most perfect member ("vollkommenstes Glied") of the Celtic branch of Indo-European (Bopp 1838:187).

---

[10] Here he also mentions Sparschuh (1848) and his *Berichtigungen und Beiträge zu Grimm's Geschichte der deutschen Sprache* of 1850, "weil sie hauptsächlich auf das Wälsche sich beziehen".

[11] Lorenz Diefenbach lived from 1806 to 1883; he worked as a librarian and was described as "Sprachforscher".

[12] Christian Keferstein lived from 1784 to 1866. He was mainly known for his books on mineralogy; his works on the Celtic prehistory of the European peoples belong to the final years of his life.

Johann Kaspar Zeuss[13] in his *Grammatica Celtica* of 1853 lists the following as his grammatical and lexicographical sources for Welsh:

(4) Bibliographical references in Zeuss' *Grammatica Celtica* (1853) (Zeuss & Ebel 1871:ix-x)[14]
Davies, *Dictionarium Duplex*, 1632.
Davies, *Rudimenta*, 1809.
Lhuyd, *Archaeologia Britannica* [without date].
Owen, *A Grammar of the Welsh Language*, 1803.
Owen, *A Dictionary of the Welsh Language*, 1803, and second edition, 1832.
Spurrell, *A Dictionary of the Welsh Language to which is prefixed a grammar of the Welsh Language*, 1848.
Spurrell, *An English-Welsh Pronouncing Dictionary*, 1850.

He also refers to Lady Guest's edition and translation of the Mabinogion and describes her as "femina doctissima et litterarum huius gentis et huius aetatis inprimis gnara" (Zeuss & Ebel 1871:xxix).

4. Three philological paradigms of the nineteenth century: Indo-Europeanists, "Celtisten", and "Germanisten"

For philologists of the nineteenth century the so-called "Celtenfrage" - or "who were the Celts?" - was (still) a central and controversial topic; the question was, in the words of von Becker (1883:83): "Bildeten die Gallier mit den Britanniern oder bildeten die Gallier mit den Germanen nach Abstammung, Sprache und Sitten den celtischen Volkstamm?" - in other words: what is the genetic relation between Gaulish, Germanic, and the modern Celtic languages. In retrospect it is possible to say that answers were proposed within three scholarly paradigms, of which two lost out and one became the dominant philological paradigm. However, in the period under review here the discussion was still open. Contemporary meta-discussions of the "Celtenfrage" saw only two opposing factions, the "Celtisten" - or "Celtomanen",[15] depending on the writer's point of view - and the "Germanisten" respectively,[16] but this view does not accord the proper historical significance to the finally successful "Indo-European" paradigm. Let me begin with the Indo-European paradigm: The Indo-Europeanists posit that the Celtic and the Germanic languages are branches of

---

[13] Johann Kaspar Zeuss lived from 1806 to 1856; for biographical details see Hablitzel (1987) and (1998).

[14] This information is taken from Zeuss' preface to the first edition of 1853 which is reprinted in the second edition of 1871.

[15] Also called "Keltennarren" by Glück (1857:xvi).

[16] Compare especially v. Becker (1883:83).

Common Indo-European and therefore related; they also consider Gaulish and the modern Celtic languages to be members of the same linguistic family and thus share one basic tenet with the "Celtisten". The Indo-European character of the Celtic languages was more or less simultaneously formulated by Zeuss in his *Die Deutschen und die Nachbarstämme* (1837) and by Bopp in his "Über die celtischen Sprachen vom Gesichtspunkte der vergleichenden Sprachforschung" (1838)[17] in Germany, by Prichard in his *Eastern Origin of the Celtic Nations* (1831) in England, and by Pictet in his *De l'affinité des langues celtiques avec le sanscrit* (1837) in France.[18] The scientific comparative approach to the Celtic languages culminated in Zeuss' *Grammatica Celtica* of 1853. The history of this paradigm is well known, because it is the paradigm that came to dominate the scholarly discourse.[19] Less well known today are the two competing paradigms. Von Becker (1883:96) in his survey of the "Celtenfrage" included Zeuss under the "Celtisten", because Zeuss insisted on the "Verwandtschaft der alten celtischen Sprache mit den jetzt celtisch genannten Dialecten Britanniens",[20] but from our modern point of view the difference between the Indo-Europeanists' approach and the approach of typical "Celtisten" or "Celtomanen" is methodologically so significant that it is necessary to assign them to two different paradigms. Zeuss distanced himself explicitly from the approach of the "Celtisten" in his *Die Herkunft der Baiern von den Markomannen* of 1839.[21] The object of so-called "Celtomania" is, in the pointed and poignant words of a representative of the opposing faction (Holtzmann 1855:xii), "recht wenig Deutsches übrig zu lassen; unsere alte Geschichte, unsre Bildung, selbst unsre Sprache, Alles soll den Kymren und Gälen gehören".[22] In the area of philology the tenet of Celtomania is therefore the "Anwen-

---

[17] Bopp (1838:263–4) concluded "dass die Sprachen, die wir die celtischen nennen, nämlich die galischen Dialekte Irlands und des schottischen Hochlandes, so wie die kymrisch genannten Mundarten von Wallis, Kornwallis und der Niederbretagne, zu dem Sanskrit in einem eben so engen Verwandtschafts-Verhältnisse stehen als jedes andere Glied der grossen, auf mannigfaltige Weise individualisirten Sprachfamilie, die wir die indisch-europäische nennen, weil sie ausser dem Sanskrit und seinen asiatischen Schwester- und Töchtersprachen, mit wenigen Ausnahmen alle Idiome des alten und neuen Europa umfasst. Ich glaube gezeigt zu haben, dass da, wo die celtischen Mundarten am meisten das Ansehen einer selbständigen Originalität, oder der Entlehnung aus fremden, uns unbekannten Sprachgebieten an sich tragen, gerade die echtesten und merkwürdigsten indisch-europäischen Familienzüge zu finden sind."

[18] For some further details compare Poppe (1992).

[19] See, for example, Pedersen (1931:57–63) who, however, slightly overestimates the historiographical importance of the date of the appearance of the *Grammatica Celtica*.

[20] See similarly Holtzmann (1855:ix–xi, 6) and also Lindenschmit (1880–89:39–40).

[21] Compare Zeuss (1839:xi–xxii).

[22] See also Glück (1857:xvi): "Während die Keltennarren alles Deutsche, das sie nicht verstehn, für keltisch halten und in der bezeichneten Weise aus dem jetzigen Britannischen oder Irischen erklären [...]", and Décimo (1998:1): "La celtomanie se définit comme l'obsession de voir une trace 'celte' un peu partout, et en particulier, dans les langues, les individus, les monuments ou les pierres."

dung der celtischen Sprache auf die teutsche Geschichte" (Mone 1857:iv), which in practice means that the etymological analysis of the German language has to be done with constant recourse to the lexicographical comparanda provided by the (modern) Celtic languages.[23] This is, for example, indicated in the titles of Keferstein's (1848:1–73) "Verzeichniss von keltischen Wörtern, welche die Grundlage von teutschen gebildet haben und in unsere Sprache übergegangen seyn mögen"[24] and of Mone's (1857:12) "Verzeichniss germanisierter Namen aus den britannischen Sprachen", for which the authors used dictionaries of the modern Celtic languages only.

The characteristics of linguistic Celtomania are nicely encapsulated in Wilhelm Obermüller's[25] introduction to his *Deutsch-keltisches, geschichtlich-geographisches Wörterbuch zur Erklärung der Fluss- Berg- Orts- Gau- Völker- und Personen-Namen Europas, West-Asiens und Nord-Afrikas im allgemeinen wie insbesonders Deutschlands* of 1868. Here he claims that ancient Celtic words, which are best preserved in Modern Irish and Gaelic, and also, but less so, in Modern Welsh and Breton, can be used to explain a wide variety of German and European names of places, rivers, and tribes:

> Die Berg- und Flussnamen, die der Gaue und alten Ortschaften, wie die Namen der meisten Völker alter und neuer Zeiten sind uns bis jetzt in ihrer Bedeutung fast durchweg unerklärt geblieben. [...] Nach langem Mühen ist es endlich gelungen, in den altkeltischen Sprachen und Mundarten den Schlüssel zur Lösung der Räthsel zu finden. [...] Die altkeltischen, insbesondere altgälischen Wortformen, welche in ziemlicher Reinheit noch bei den Irländern und Schoten, und die altkimbrischen, welche bei den Walesern und Bretagnern erhalten sind, wurden von den neueren Völkern je nach deren Zunge und Sprachweise umgeändert. (Obermüller 1868:v–vii)

---

[23] Another representative of Celtomania was the historian Heinrich Leo (1799–1878), who, however, came to adapt his views to accomodate the Indo-Europeanists' discoveries: "Es ist nach alledem, wie wir nochmals widerholen, klar, dasz die deutsche sprache in ihrem hauptbestande von den keltischen sprachen, wenn sie ihnen villeicht auch urverwandt ist, doch in der nun vorhandenen beiderseitigen bildung so weit absteht, dasz wenigstens an eine spätere widerdurchdringung nicht zu denken ist; dasz dagegen in den zeiten vor der völkerwanderung und in dieser eine ganze menge termini technici aus keltischen mundarten in deutsche übergegangen sind" (Leo 1847:87), but in a later publication he states: "Zunächst dasz ich mich überzeugt habe, dasz doch keltische und deutsche sprachen wirklich mehr urgemeinen besitz bewahrt haben, als ich ehemals (wo ich hauptsächlich alles auf rechnung directer entlehnung der einen sprache von der anderen schrieb) irgend glaubte zugeben zu können" (Leo 1852:iii).

[24] Keferstein's tenet (1850:741) is: "Die keltische Sprache wird die allgemeine Mutter seyn, in welcher nicht allein die neueren Sprachen, sondern auch die teutsche, lateinische und griechische Sprache vorzugsweise wurzeln, deshalb haben diese Sprachen alle so viel Gemeinsames, stehen sich alle nahe, differiren aber wesentlich von den andern Ursprachen, der baskischen, finnischen, slavischen, und dem semitischen Sprachkreise. Das Keltenthum wird den blauen Faden bilden, der sich durch die Sprachen wie durch die Geschichte von Europa hindurchziehet."

[25] I have as yet been unable to establish the biographical dates of Wilhelm Obermüller.

Mone (1857:iii) posits a triple basis for German ancient history, including German linguistic history, namely Roman, Celtic, and German(ic) and sets out to delineate the Celtic contribution in his *Celtische Forschungen zur Geschichte Mitteleuropas*. He construes an opposition "grammarian" versus "historian" and defines as the historian's specific field of interest the nationalisation ("Nationalisirung") of a given language as the result of migrations and mixture of peoples:

> Dem Geschichtsforscher ist die Sprache Mittel, dem Linguisten Zweck, jener muß sie zum geschichtlichen Beweise anwenden, wodurch manche Thatsachen und Ansichten verändert werden. Der Grammatiker hat den Bau der Sprache darzustellen, der Geschichtsforscher nachzuweisen, wie diese Sprache durch die Völkermischung nationalisirt wurde. Denn wie aus dem Lateinischen das Romanische hervorging und aus dem Teutschen das Englische, so hat auch das Celtische in Frankreich eine Romanisirung, in Teutschland eine Germanisirung erfahren, denn es mußte unter andern Völkern dieselbe Veränderung durchmachen wie das Lateinische und Teutsche. Die Nationalisirung des Celtischen ist daher ein Hauptmittel zur Erkennung des celtischen Bestandtheils unsrer alten Geschichte, woraus folgt, daß man die celtischen Wortformen nur mit steter Rücksicht auf ihre Nationalisirung gebrauchen kann. (Mone 1857:iv)

The idea of the early linguistic dominance of the Celts is intimately connected with the idea of their cultural dominance: "Sie [die Kelten] waren das erste Culturvolk" (Obermüller 1868:vi), or even more radical:

> [dass] die Kelten auch in Bezug auf ihre industrielle, commercielle und künstlerische Thätigkeit die meisten Völker des Alterthums, selbst die Phönizier und Römer in der Kunst des Lebens und im Handel weit überstrahlten, die Griechen sogar erreichten [...]. Aus britischer und gallischer Druidenlehre stammt die gesammte griechische Philosophie. Griechen, Etrusker und Römer waren Zöglinge der Kelten. (Brosi, *Kelten und Althelvetier*, 1851, quoted Lindenschmit 1880–89:43–4)

Another advocate of Celtomania was Sparschuh. He published his *Keltische Studien, oder Untersuchungen über das Wesen und die Entstehung der griechischen Sprache, Mythologie und Philosophie vermittelst der keltischen Dialecte* in 1848, and the far-reaching use he wants to make of the Celtic languages is already indicated in his book's programmatic title. In contrast to many other "Celtisten" Sparschuh ranks Welsh above Irish for its relevance to illuminate the history of other European languages and cultures, and he is therefore a particularly interesting figure in the context of cultural relations between Germany and Wales. Sparschuh posits that the history of Welsh culture goes back to around 900 B.C., and he refers to a sequence of Welsh kings which the antiquarian William Stukeley (1687–1765) established on the basis of coins (Sparschuh 1848:2).[26] The earliest migrations of Celtic peoples into Europe are

---

[26] "die Reihe der Könige von Wales, welche Dr. Stukeley nach seinen in 23 Platten veröffentlichten Münzen aufzählte. Sie geht bis Bleiddyd, 900 Jahr vor Christus" (Sparschuh 1848:2). This refers to Stukeley's posthumously published *Twenty-three Plates of the Coins of the Ancient British Kings* (London, no date).

said to pre-date the time of Homer;[27] Britain then became the centre of their culture ("Britannien, dem vorzüglichsten Sitze ihrer Bildung", Sparschuh 1848:3), and the inhabitants of the mountain areas of Wales faithfully preserved their customs and their language over the centuries:

> Die Gebirgsbewohner, ausser dem Verkehr mit den übrigen Bewohnern des Landes, bewahrten ihre Sitten und Gebräuche aus alter Zeit, hüteten ihre Sprache, die sie für die beste der Welt achteten, vor jedweder Neuerung und pflanzten die Erinnerung an die Thaten der Vorfahren durch Gesänge und mündliche Ueberlieferung fort, bis sie endlich aufgezeichnet wurden. (Sparschuh 1848:3)[28]

Welsh is the most important of the dialects of the Celtic language, because of its purity and its development (if this is what Sparschuh means by "Durchbildung") and because of its geographical and historical extension:

> [...] der wichtigste Dialekt, sowohl wegen seiner Reinheit und Durchbildung, als auch seiner geographischen und historischen Ausdehnung ist der von Cymru oder das Welsh [...]. (Sparschuh 1848:7)[29]

He also tries to argue "linguistically" that Welsh has preserved an older stage of the language than Greek and Latin in that it, for example, is closer to a word's basic sensory concept ("sinnliche Anschauung", Sparschuh 1848:11) and also shows a more developed system of derivations ("die reichere Bildung, die grössere Fülle von Ableitungen", Sparschuh 1848:11). Having discussed a number of examples along these lines he concludes that the roots of Welsh are simple, sensory, and concrete, are therefore older than the corresponding Greek, Latin, and German words, and that German words which have cognates in Greek or Latin are remnants of ancient Celtic – all these conceptual essentials of so-called Celtomania:

> Diese wenigen Beispiele mögen genügen, auf das Einfache, Sinnliche und Konkrete in den Wurzelwörtern des Welsh hinzuweisen, für dasselbe ein höheres Alter zu beanspruchen, als für die griechische, lateinische und deutsche Sprache, von denen es nichts borgen konnte, und die Bedeutung hervorzuheben, welche die keltischen Sprachen für die Erklärung der

---

[27] "Die Kelten sind also früher in Europa ansässig gewesen als die Griechen und wie diese aus Asien eingewandert" (Sparschuh 1848:3).

[28] See also Sparschuh (1848:9): "Von allen keltischen Stämmen haben die Bewohner von Wales, eifersüchtig auf ihre Geschichte, Bildung und vaterländische Sitte und voll Liebe zu der Abgeschiedenheit ihrer Gebirgsthäler sich vorzugsweise rein und ungemischt erhalten, vereinzelte Erscheinungen in der zweiten Hälfte des 18ten Jahrhunderts abgerechnet".

[29] See also Sparschuh (1848:43): "Unter den keltischen Dialekten hat sich das Welsh in dem langen Zeitraume, in welchem es als Schriftsprache galt, nur wenig geändert; es hielt an dem Ueberkommenen mit einer Ausschliesslichkeit und Zähigkeit fest, für die sich kein zweites Beispiel finden lässt."

> verglichenen Sprachen habe. Was in der deutschen Sprache Griechisches vorkommt, was dieses mit dem Lateinischen gemein hat, das sind eben, vielleicht wenige Fälle abgerechnet, keltische Sprachreste. (Sparschuh 1848:20)[30]

In his brief survey of Welsh literature Sparschuh also mentions the *Mabinogion*, by which title he refers to the eight native tales, including the Arthurian romances. Here he refers to Owen Pughe's edition and translation[31] and says that he, Owen Pughe, believed that they are the source of European romance – this a reference to the so-called Arthurian tales:

> Die Mabinogion, wovon Owen Pughe eine treffliche Ausgabe mit der englischen Uebersetzung lieferte, bilden eine Sammlung dramatischer Erzählungen von höchst eigenthümlicher Art, wichtig für die Mythologie der alten Britonen, und voll sprechender Züge aus ihrem Leben. William Owen hält sie für die Grundlage der Romanzen in Europa. (Sparschuh 1848:44)

Sparschuh's literary assessment of the *Mabinogion* is simply a translation of Owen Pughe's corresponding remarks on the texts in the Introduction to his *Dictionary*:[32]

> The MABINOGION, or Juvenile Amusements, are a species of dramatic tales, very singular and curious in many respects; and they are highly valuable, on account of the numerous traits of original manners, and of ancient British mythology, which they display. These, as I am induced to suppose, for several reasons, were the origin of romance in Europe. (Owen Pughe 1832:xiv)[33]

It is finally revealing – and only slightly unfair – to quote at some length the archaeologist Ludwig Lindenschmit (1809–1893), a violent opponent of Celtomania, who pointed out with fine irony the methodological shortcomings of this approach, namely that the Celtisten consider themselves in the fortunate position to have,

---

[30] See also Sparschuh (1848:25): "Meine Untersuchungen haben ergeben, dass eine sehr beträchtliche Anzahl von Wurzelwörtern für die griechische, lateinische und deutsche Sprache mit reichen Ableitungen sich im Keltischen finden, stets mit dem Karakter, welchen eine alte, den frühern Epochen des Menschengeschlechts angehörige Sprache haben muss; sie sind nämlich einfach, bestehen meistens aus einem Vokale oder Diphthonge mit oder ohne einen Konsonanten, in der sinnlichen, irgend einer Naturanschauung angehörigen Bedeutung, mag sie nun eine Handlung, einen Gegenstand, oder eine Eigenschaft derselben bezeichnen. Das längste rein keltische Wort lässt sich in solche Wurzeln zerlegen."

[31] On Owen Pughe's work on the *Mabinogion* see Johnston (1957/58) and Carr (1983:115–120).

[32] This is from the "Introduction to the First Edition" as printed in the second edition of 1832.

[33] Owen (1832:xiv) continues: "I lament also that, owing to the credulity of our early chroniclers, or perhaps to their ignorance, in not being able to discriminate, the mythological incidents and high colouring of these tales, were suffered to pervade our national history: and, hence it is that the Arthur of mythology, and the hero of the sixth century who assumed that appellation, are represented as one and the same character."

especially in Irish, a complete living language with the very special characteristic that it has not changed in two-thousand years, which they can use confidently to compare and explain ancient, and otherwise inexplicable, words:

> Nachdem es gelungen schien, die deutschen Völker durch die Annahme ihrer weit späteren Einwanderung von dem grossen alten Keltenstamme zu trennen und sogar in ein feindliches Verhältnis zu demselben zu bringen, fühlte man doch das Bedürfniss, dieser Behauptung, welche nirgend anderswo einen Anhalt findet, durch den Nachweis einer Verschiedenheit der Sprachen eine tiefere Begründung zu geben. Ein Unglück blieb es zwar, dass weder germanische noch keltische Sprachdenkmale aus vorrömischer oder mindestens römischer Zeit erhalten waren; doch man wusste sich zu helfen, und wunderbar erscheint es, wie man mit einem Male zur Kenntniss des alten Keltischen gekommen ist. In der Sprache der Irländer und jener der Welschen in Cornwales und der Bretagne fand man die gesuchten Aufschlüsse, die sich nur um so ergiebiger gestalteten, da man hier nicht einzelne dunkle Sprachreste, sondern eine ganze noch lebende Sprache zur Verfügung erhielt, welche ausserdem, wie es scheint, die ganz besondere Eigenthümlichkeit besitzt, seit mehr als 2000 Jahren keine wesentlichen Veränderungen erfahren zu haben. Wir müssen nämlich auf eine solche Ausnahmestellung des Irischen nach der Zuversicht schliessen, mit welcher die Spitzen der Sprachwissenschaft dasselbe sofort zu dem ausgedehntesten Gebrauch für Vergleichungen und Bestimmungen von Wortbildungen der ältesten Vorzeit herangezogen haben. Es erscheint dies um so befremdlicher, da im Deutschen wenigstens Niemand ungestraft die Verwendung neueren Sprachstoffes zur Erklärung älterer Formen wagen darf, und die Wortbildung selbst des früheren Mittelalters nur mit Hülfsmitteln zugänglich ist, welche, obgleich das Resultat eingehender Forschung und strenger Kritik, dennoch für die älteste Zeit keineswegs Geltung haben sollen. Zum Glück also fehlen diese Schwierigkeiten, wie wir annehmen müssen, bei der "keltischen" Sprache der Iren, welche ausserdem nur eine verschwindend kleine Anzahl Fremdwörter besitzen soll, und selbst für Gegenstände der Kunst und der Gewerbe, überhaupt für Bildungsverhältnisse, die erst seit nicht gar langer Zeit den Bewohnern jener Insel bekannt geworden, Bezeichnungen und Worte hat, welche nur aus einer Urverwandtschaft mit den Culturvölkern von Arien her ihre Erklärung finden. (Lindenschmit 1880-89:38-9)

The opposing view of the "Germanisten" is perhaps best epitomized in Adolf Holtzmann's (1855:1)[34] proposition: "I. Die Germanen sind Kelten, II. die Kymren und Gälen sind keine Kelten".[35] As a consequence, German will be used to explain Gaulish

---

[34] Adolf Holtzmann (1810–1879) was "Profesor der deutschen Litteratur und des Sanskrit" at the university of Heidelberg.

[35] See also Holtzmann (1855:158): "Wenn wir endlich, um die Streitfrage zur völligen Entscheidung zu bringen, die Reste sammeln, die uns von der Sprache der alten Kelten übrig geblieben sind, so können wir bei unbefangener Betrachtung nicht anders sagen, als dass dieselben deutlich der deutschen Sprache angehören, oder einer Sprache, die von der deutschen nur dialektisch verschieden war. Die deutsche Sprache ist eine keltische; das deutsche Volk ein keltisches. Dagegen sind die brittischen Völker, die Iren und Schotten und die Kymren und Bretonen keine keltischen, und ihre Sprache ist von derjenigen, welche im alten Gallien gesprochen wurde, wesentlich verschieden." For a brief discussion of the history of this view compare Holtzmann (1855:2–6); at least his first thesis has a long tradition in the

personal names, but Holtzmann is also very clear about the broader ideological implications of this view, since this approach will enable the German nation to retrieve a millenium of genuine German history:[36]

> Besonders aber soll die deutsche Geschichte und die deutsche Philologie und Alterthumskunde eine ganz neue Grundlage gewinnen. Die Nachrichten der Alten über die Kelten und Gallier, die wir bis jetzt als uns nicht angehend unbeachtet liessen, sollen wir auf uns beziehen. Die gallischen Denkmähler, heute noch von uns als fremde den Fremden überlassen, sollen wir als unsre Denkmähler zur Aufhellung unseres Alterthums anwenden dürfen. Die deutsche Mythologie, die deutsche Rechts- und Sittenkunde sollen eine neue Gestalt auf einer viel tieferen Grundlage erhalten. Ein halbes, ja ein ganzes Jahrtausend ruhmvoller Geschichte, das wir gutmüthig und leichtsinnig Preis gegeben haben, soll zurück verlangt werden. Wir sollen ein wirkliches Alterthum finden, das dem römischen und griechischen gleich ist, statt dass wir uns jetzt mit einem Mittelalter begnügen. Diess ist es, und nichts geringeres, um was es sich hier handelt. (Holtzmann 1855:2)

It is therefore not surprising that Holtzmann has a low opinion of the intellectual and cultural level reached by the Celtic peoples, "die brittischen Völker" in his terminology (see Holtzmann 1855:7):

> Die Sprache der brittischen Völker ist in der Wirklichkeit gerade so beschaffen, wie man es nach den historischen Verhältnissen von vorn herein erwarten muss. Sie ist die Sprache eines ur-sprünglich rohen Volkes, das durch Berührung mit Culturvölkern und unter fremder Herrschaft zur Bildung erzogen wurde; sie ist daher ursprünglich arm und von geringem Wortvorrath, hat sich aber fortwährend aus fremden Sprachen bereichert. Besonders der lateinische Theil der kymrischen, auch der gaelischen Sprache ist ausserordentlich gross. (Holtzmann 1855:xii)[37]

5. The use of Welsh: some examples

In the next section I want to give selected examples for the use of Welsh data in some of the works mentioned earlier. I shall focus on the "Celtisten" here because they had – in contrast to the "Germanisten" – an active interest in the Celtic languages. Their approach is not well known today, which in view of its methodological shortcomings is perhaps not surprising. Within the history of linguistics Celtomania is a good example for a scholarly paradigm important in its own times which later disappeared

---

history of pre-scientific comparative linguistics and constituted a dominant paradigm since the Renaissance.

[36] For a brief assessment of the quality of Holtzmann's work see Glück (1857:xvi): "dass er im Keltischen nicht das Jota versteht, im Deutschen aber ein Stümper ist."

[37] See also his swipe at the "Celtisten" in this context: "Unsere Keltomanen nun drehen das Verhältnis um; alles, was in einem brittischen Wörterbuch steht, ist ihnen uralt; und die Römer haben aus der alten Keltensprache Wörter entlehnt" (Holtzmann 1855:xii).

from the consciousness of the academic community because it was shown to be wrong. The reason why the approach of the "Celtisten" could be dismissed was that they – in contrast to the Indo-Europeanists – were unable to work out a system of regular and systematic sound-changes to support their etymologies, even if they were aware of the methodological necessity and even if individual explanations may indeed have been correct. In this context it is instructive to quote Christian Wilhelm Glück's assessment of the work of the "Celtisten" in his introduction to *Die bei Caius Julius Cäsar vorkommenden keltischen Namen* – in the words of Evans (1967:2,3) the "earliest extensive and important work devoted to a linguistic study of Gaulish names [which] is still useful and, considering its date [1857], surprisingly reliable":

> Endlich versuchte ich auch die Namen, wo es möglich war, aus dem späteren Keltischen zu deuten. Hiebei muss man vor allem wissen, wie sich die Laute der heutigen Sprachen zu den der älteren verhalten. Diese Verhältnisse waren früher unbekannt. Erst Zeuss hat in seiner keltischen Grammatik die Lautverhältnisse der keltischen Sprachen dargelegt. In wie viele Irrthümer muste daher Diefenbach, der als er seine *Celtica* schrieb, diese Verhältnisse nicht kannte, verfallen! So stellt er, um nur ein Paar Beispiele anzuführen, (1, 44) das irische *uasal* (nobilis, = *ôsal*) mit dem kymrischen *gwas* (puer, servus, früher *guass* = *vass*) zusammen [...]. Doch Diefenbach ist einem Mone, Leo, Sparschuh, Keferstein und den übrigen Keltomanen gegenüber noch golden. [...] Von Sprachverwandtschaft, Sprachentwickelung, Lautgesetzen, Wortbildung hat er [Mone] keinen Begriff. Was bei vernünftigen Menschen Sprachgesetze sind, wird bei ihm durch närrische Einfälle vertreten. (Glück 1857:viii,ix,xiv)

Under (5.) I quote a typical sequence of entries from Keferstein's "Verzeichnis von keltischen Wörtern, welche die Grundlage von teutschen gebildet haben und in unsere Sprache übergegangen sein mögen":

(5) Entries from Keferstein (1848:38)[38]

gwaen (W.) die Weide, Wiese; *gweunder* (W.) Weideland.

gwag (W.) waag, leer.

gwaith (W.) das Werk, die Arbeit; *gwaithiaw* (W.) werken, arbeiten; *gweithiwr* (W.) der Werker, Arbeiter.

gwal (W.), *balla* (Gl.) der Wall; im Lat. vallum; *gwaliaw* (W.) umwallen.

gwallaw (W.) überlaufen, wallen.

gwammalu (W.), *tanguein* (Br.) wanken, schwanken.

gwara (W.) sich wahren, beschützen.

gwarant (W.), *barant* (Gl.), die Garantie, Gewähre; im Altt. warande; *gwarantu* (W.), *barann* (Gl.) gewähren; *gwarantiad* (W.), *barantas* (Gl.) das Garantiren, Gewähren; *gwarantwr* (W.) der Gewährsmann, der Vertheidiger; im Angelsächs. warrantus.

---

[38] W. = Welsh, Gl. = Scottish Gaelic, Br. = Breton, Altt. = Old German/Old Frisian.

Superficial similarities of shape and meaning appear to be Keferstein's criteria who admits that he lacks the necessary philological knowledge,[39] and it is therefore not surprising that he does not show any awareness of linguistic principles which would justify his comparisons.

Sparschuh in his *Keltische Studien* is primarily interested in the relationship between Welsh and Ancient Greek, and accordingly he has a lengthy section "Die griechische Sprache verglichen mit dem Keltischen" (Sparschuh 1848:64–103) in which he compares Greek words with initial *a* with Welsh words, for example Greek ἀγαδός 'good', for which he posits an older meaning 'brave', with Welsh *cadu* 'to fight':

> ἀγαδός, gut, nach den Begriffen der Alten gewiss zunächst tapfer, da ihnen hierin der grösste moralische Vorzug lag und liegen musste. [...] Im W. hat man *cadu*, kämpfen, fechten, *cadw*, der Schutz, *cadwaith*, die Schlacht, *cadrwc*, die Tapferkeit, *cadwr*, der Krieger, *cadyr* tapfer, stark, mächtig. (Sparschuh 1848:65)

The basis for the comparison is not explicitly explained, but is presumably to be found in the semantic and formal similarities between *-gad-* of ἀγαδός and Welsh *cad-*. In a similar way Sparschuh explains names in Herodote's *Histories* or the names of Greek gods through Welsh (Sparschuh 1848: 34–43,108–177).[40] It must be said, however, that Sparschuh was aware of the methodological importance of sound changes, but also that his attempts at formulations remain unsatisfactory and arbitrary (compare Sparschuh 1848:104–5), as the following example shows:

> Alle diese Aenderungen sind dadurch begründet, dass eben bei der Aussprache diese und andere Konsonanten ein mehr oder weniger starker Kehlhauch begleitete. Darum konnten *d, g, l, z* und *s* verwechselt werden, aus *ll* ein *lc, th, dr,* aus *n* ein *z*; aus *p* ein *nd*, oder *t* entstehen, wie auch zum Theil im Griechischen und umgekehrt. (Sparschuh 1848:105)

Methodologically only slightly more extravagant than his comparisons between Welsh and Greek are his comparisons between Welsh and Japanese and between Welsh and Caucasian (Sparschuh 1848:46–64) – and he even posits a relationship between

---

[39] Compare Keferstein (1848:vii): "dass die hier sub I. und III. gelieferten Wörterverzeichnisse, mit ihren Beziehungen der keltischen Sprachen zu der teutschen und lateinischen, gar nicht aus dem rein sprachlichen Gesichtspunkte zusammengestellt sind, da mir die tiefern sprachlichen Kenntnisse fehlen".

[40] Compare Sparschuh (1848:109): "Die griechische Mythologie enthält Bezeichnungen und Namen, welche sich aus der griechischen Sprache nicht erklären lassen; das Welsh bietet Aufschluss in der oben angedeuteten Weise und berechtigt zu der Behauptung, dass keltische Völker in früher Zeit mit den Griechen in Berührung kamen, oder vielmehr diese mit jenen sich mischten und religiöse Ansichten und Namen von ihnen entlehnten, ja dass sie aus jenen hervorgingen."

Celtic/ Welsh and the language "der Polar-Amerikaner in Asien" (Sparschuh 1848:64).[41]

In the light of Glück's remarks about Mone quoted earlier it is perhaps ironic that Mone was certainly aware of the methodological relevance of observed sound-changes for linguistic comparisons:

> 123. Die gallischen Wörter hat man nur in alt- und mittellateinischer, in teutscher und französischer Sprache übrig. Um sie richtig zu erklären, ist also nöthig, daß man das Lautverhältniß jener drei Sprachen zum Irischen, Wälschen und Bretonischen kennen lerne, denn ohne diese Kenntniß folgt man lediglich dem ähnlichen Laute der Wörter, was meistentheils zu falschen Erklärungen führt.
> 124. Es ist ferner nöthig, daß man das Lautverhältniß und die Wortbildung der celtischen Hauptsprachen untersuche, also das Lautverhältniß der alten zur neuen irischen Sprache und ebenso bei dem Alt- und Neuwälschen, wie auch jenes zwischen dem Irischen und Wälschen. Die Wortbildung beider Sprachen muß man kennen, um Flexion und Ableitung von der Zusammensetzung zu unterscheiden und die Veränderung zu verstehen, welche die Wörter durch die Zusammensetzung erfahren. (Mone 1851:49)

It must be said though that the realization of these principles is far from satisfactory, as is shown, for example, by his treatment of the sound correspondences between Latin and Welsh (Mone 1851:50–55). He is aware of the difference between loan words and genetically related words,[42] but at the same time suggests that "die wälschen Sprachregeln" (Mone 1851:50) show up in both, i.e. that the rules of sound correspondences are more or less the same for both groups. Fairly typical is the following passage which describes the development of the vowel *e*:

> E. Das lange lateinische e wird im Wälschen häufig y. *testis*, tyst; bleibt aber auch stehen, *festinare*, festiniaw. Dieses scheint mehr bei solchen Wörtern statt zu finden, die später aus dem Latein übernommen wurden, jenes aber der älteren Verwandtschaft anzugehören. Das kurze e wird auch i und y. *tener*, tyner, *pretium*, prid. E kann auch in a übergehen wie *nec*, nac; *nego*, nagu, wofür ich keinen Grund weiß; vor R-Verbindungen geht aber auch im Teutschen e in a über, dieser Wechsel ist daher für uns nicht auffallend. *serpens*, sarf. Für das lange e zeigt das Wälsche auch wy. *serus*, hwyr, *cera*, cwyr. Dieses wy entspricht dem französischen oi, welches ebenso gebraucht wird, *serus*, soir. Das Altwälsche hat dafür uy. *ecclesia*, egluys. (Mone 1851:51)

It is obvious that Mone lacked the finer tools of comparative analysis as introduced by the Indo-Europeanists. The results of his various comparisons are a "Belgisches

---

[41] But Sparschuh was not alone in these eccentricities, compare Lindenschmit's (1880–89:40) reference: "Aber selbst Amerika ist nicht mehr sicher vor den Kelten. Siehe Pastor Frenzel: Der Belus- oder Sonnendienst auf den Anden oder Kelten in Amerika, Leipzig 1867".

[42] "So sind *mons*, mwnt, mynydd das nämliche Wort, *mwnt* ist aber erst zur Zeit der römischen Herrschaft in das Wälsche aufgenommen, daher steht es der römischen Form *mons* näher als das ältere stammverwandte mynydd" (Mone 1851:50–51).

Glossar" (Mone 1851:85-108) and a "Gallisches Glossar" (Mone 1851:174-204) which list partly "reconstructed" "Belgian" and "Gaulish" roots respectively, which are to be used in the analysis and explanation of names.

It is finally interesting to note that Mone was presumably the first German scholar to attempt a description of sound changes characteristic for the transition from Middle to Modern Welsh. It is included in his work *Die gallische Sprache und ihre Brauchbarkeit für die Geschichte* and has the simple title "Lautverhältnis des Alt- und Neuwälschen" (Mone 1851:65-69). Mone points out that no information about the sound system of medieval Welsh can be derived from the standard grammars because they deal with the modern language. For the historian, however, it is vital to understand the correspondances between the different diachronic stages of the language in order to explain older forms on the basis of the attested modern forms. He also remarks that the differences between medieval and modern Welsh are considerable and manifold.[43] His examples for the medieval language are taken from the medieval Welsh laws. The main shortcoming of his presentation here appears to be his very incomplete understanding of the relationship between the orthographic and phonological systems of the earlier language, as is indicated, for example, in his comment "Im Altwälschen steht die Tenuis im Auslaut, im Neuwälschen dafür die Media. gleyndyt, jetzt gleindid, Reinheit; hyt, jetzt hyd, bis" (Mone 1851:67). His use of the phonetic terms *Tenuis* and *Media* would seem to indicate that he here talks about phonetic, rather than orthographic representations (or, at least, that he equates them), and this means that he did not realize that -t represents /d/ and believed that final /t/ became /d/.

6. As far as I can see Welsh was studied in Germany around 1850 not yet for its own sake, but rather as an ancillary subject to support linguistic arguments on the history and relationship of European languages within three scholarly paradigms. Two of these paradigms were unsuccessful because of their conceptual and methodological shortcomings; the third, the Indo-European paradigm, finally became dominant. But the views of the Germanisten have a long tradition in pre-nineteenth-century comparative linguistics - already in the sixteenth century writers such as Aventin, Glareanus, Tschudi, and Gessner argued that Modern German (or one of its dialects) continues Gaulish and accordingly used German words to analyse and explain Gaulish words.[44] Celtomania, on the other hand, appears to have a somewhat shorter tradi-

---

[43] "Die Lautverhältnisse der altwälschen Sprache zu der neuen werden in den Sprachlehren nicht angegeben, weil diese Bücher nur für die neue Sprache bestimmt sind. Der Geschichtforscher braucht aber auch die alten Sprachregeln, sonst kann er die alten Wortformen nicht auf die jetzigen beziehen, und daher auch nicht die alten Wörter durch die neue Sprache erklären. Die Verschiedenheit der alten und neuen Lautverhältnisse ist im Wälschen so bedeutend, daß ohne deren Kenntniß die Worterklärung meistentheils verfehlt wird" (Mone 1851:65).

[44] Compare, for example, Holtzmann (1855:2-3) and Poppe (1986).

tion[45] and to have become particularly attractive to scholars in the nineteenth century – not only in philology, but also in archaeology,[46] and not only in Germany, but also in France.[47] The rise of Celtomania in nineteenth-century Germany may be related to the increase in the availability of lexicographical sources on the modern Celtic languages, as is, for example, indicated by the wide and fairly up-to-date range of works on the Welsh language used by German philologists around 1850.

Bibliography

Adelung, Johann Christoph & Johann Severin Vater, *Mithridates oder allgemeine Sprachenkunde, 2. Theil*, Berlin (1809).

Bopp, Franz, Über die celtischen Sprachen vom Gesichtspunkte der vergleichenden Sprachforschung, *Abhandlungen und Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften* (1838), 187–272 [Nachdruck in Franz Bopp, *Kleine Schriften zur vergleichenden Sprachwissenschaft*, Leipzig (1972), 149–234].

Carr, Glenda, *William Owen Pughe*, Caerdydd (1983).

Décimo, Marc, La celtomanie au XIXe siècle, *Bulletin de la Société de linguistique de Paris*, 93 (1998), 1–40.

Denecke, Ludwig, Irmgard Teitge & Friedhilde Krause, *Die Bibliothek der Brüder Grimm. Annotiertes Verzeichnis des festgestellten Bestandes*, Weimar (1989).

Diefenbach, Lorenz, *Celtica I. Sprachliche Documente zur Geschichte der Kelten; zugleich als Beitrag zur Sprachforschung überhaupt*, Stuttgart (1839).

Evans, D. Ellis, *Gaulish Personal Names. A Study of some Continental Celtic Formations*, Oxford (1967).

Grimm, Jacob, *Geschichte der deutschen Sprache*, 1. Band, Leipzig (1880) [= 4. Aufl.].

Glück, Christian Wilhelm, *Die bei Caius Julius Caesar vorkommenden keltischen Namen in ihrer Echtheit festgestellt und erläutert*, München (1857).

Hablitzel, Hans, *Johann Kaspar Zeuß. Begründer der Keltologie und Historiker aus Vogtendorf/Oberfranken*, Kronach (1987).

Hablitzel, Hans, Johann Kaspar Zeuß, in *Fränkische Lebensbilder. Neue Folge der Lebensläufe aus Franken*, Bd. 17, Neustadt (1998), 165–184.

Holtzmann, Adolf, *Kelten und Germanen. Eine historische Untersuchung*, Stuttgart (1855).

Johnston, Arthur, William Owen-Pughe and the Mabinogion, *Cylchgrawn Llyfrgell Genedlaethol Cymru* 10 (1957/58), 323–328.

Keferstein, Christian, *Ansichten über die keltischen Alterthümer, die Kelten überhaupt und besonders in Teutschland, so wie den keltischen Ursprung der Stadt Halle, 2. Band, 1. Abtheilung*, Halle (1848).

---

[45] Holtzmann (1855:4) dates the emergence of Celtomania to 1738 and the appearance of the first volume of *Rerum Gallicarum et Franciarum scriptores*, edited by Dom Martin Bouquet, who claimed that "cette langue gauloise s'est conservée jusqu' aujourd'hui sans altération dans cette partie de la grande Bretagne qu'on appelle le pays de Galles".

[46] Compare e.g. v. Becker (1883:90–93) and Reinach (1898).

[47] Compare Décimo (1998) for a recent discussion with further references.

Keferstein, Christian, *Ansichten über die keltischen Alterthümer, die Kelten überhaupt und besonders in Teutschland, so wie den keltischen Ursprung der Stadt Halle, 2. Band, 3. Abtheilung*, Halle (1850).

Leo, Heinrich, *Ferienschriften. Vermischte abhandlungen zur geschichte der deutschen und keltischen sprache*, 1. Heft, Halle (1847).

Leo, Heinrich, *Ferienschriften. Vermischte abhandlungen zur geschichte der deutschen und keltischen sprache*, 2. Heft, Halle (1852).

Lindenschmit, Ludwig, *Handbuch der deutschen Alterthumskunde. 1. Theil. Die Alterthümer der merovingischen Zeit*, Braunschweig (1880–89).

Mone, Franz Josef, *Urgeschichte des badischen Landes bis zu Ende des siebenten Jahrhunderts*, 2. Band, Karlsruhe (1845).

Mone, Franz Josef, *Die gallische Sprache und ihre Brauchbarkeit für die Geschichte*, Karlsruhe (1851).

Mone, Franz Josef, *Celtische Forschungen zur Geschichte Mitteleuropas*, Freiburg (1857).

Obermüller, Wilhelm, *Deutsch-keltisches, geschichtlich-geographisches Wörterbuch zur Erklärung der Fluss- Berg- Orts- Gau- Völker- und Personen-Namen Europas, West-Asiens und Nord-Afrikas im allgemeinen wie insbesonders Deutschlands*, 1. Band, Leipzig (1868).

Owen Pughe, William, *A Dictionary of the Welsh Language, to which is prefixed, A Welsh Grammar*, vol. 1, Denbigh (1832) [= 2. Aufl.].

Pedersen, Holger, *The Discovery of Language. Linguistic Science in the Nineteenth Century*, Bloomington (1931).

Poppe, Erich, *Multiplex sane linguarum ac dialectorum varietas. Zur Quellenrekonstruktion im Mithridates des Konrad Gessner am Beispiel des Keltischen*, Münster (1986).

Poppe, Erich, Lag es in der Luft? – J. K. Zeuss und die Konstituierung der Keltologie, *Beiträge zur Geschichte der Sprachwissenschaft* 2 (1992), 41–56.

Poppe, Erich, Charientismus und Sarkasmus in frühneuzeitlichen Rhetoriken. Eine interkulturelle Perspektive, in *Kommunikationspraxis und ihre Reflexion in frühneuhochdeutscher und neuhochdeutscher Zeit. Festschrift für Monika Rössing-Hager zum 65. Geburtstag*, hrsg. v. Britt-Marie Schuster & Ute Schwarz, Hildesheim, Zürich, New York (1998), 93–103.

Pictet, Adolphe, *De l'affinité des langues celtiques avec le sanscrit*, Paris (1855).

Prichard, James Cowles, *The Eastern Origin of the Celtic Nations Proved by a Comparison of their Dialects with the Sanskrit, Greek, Latin, and Teutonic Languages*, Oxford (1831).

Reinach, Salomon, Esquisse d'une histoire de l'archéologie gauloise (préhistorique, celtique, gallo-romaine, et franque), *Revue Celtique*, 19 (1898), 101–117, 292–307.

Sparschuh, Nikolaus, *Keltische Studien, oder Untersuchungen über das Wesen und die Entstehung der griechischen Sprache, Mythologie und Philosophie vermittelst der keltischen Dialekte*, Frankfurt (1848).

Vater, Johann Severin & B. Juelg, 1847, *Litteratur der Grammatiken, Lexika und Wörtersammlungen aller Sprachen der Erde*, Berlin (1847) [= 2. Aufl.].

von Becker, Karl, *Versuch einer Lösung der Celtenfrage durch Unterscheidung der Celten und der Gallier*, Karlsruhe (1883).

Zeuss, Johann Caspar, 1837, *Die Deutschen und die Nachbarstämme*, München (1837).

Zeuss, Johann Caspar, *Die Herkunft der Baiern von den Markomannen gegen die bisherigen Muthmaßungen bewiesen*, München (1839).

Zeuss, Johann Caspar & Heinrich Ebel, *Grammatica Celtica*, Berlin & Paris (1871) [= 2. Aufl.].

Michael Richter

Walisisches Nationalbewußtsein im Hochmittelalter

Es sei gleich zu Beginn dem Einwand begegnet, Nationalbewußtsein im Mittelalter zu suchen sei ein Anachronismus. Nationalstaat neuzeitlicher Prägung und Nationalbewußtsein sind keine siamesischen Zwillinge, wiewohl sie in der Neuzeit oft gekoppelt auftreten. Zweitens sei gleich zu Anfang klargestellt, daß Nationalbewußtsein und Regionalbewußtsein einander keineswegs ausschließen, sondern nebeneinander existieren können, in unterschiedlicher Stärke und Ausprägung. Drittens möchte ich nicht in Anspruch nehmen, daß Nationalbewußtsein im Mittelalter überall gleichermaßen in Erscheinung trat.

Und dennoch, bei all diesen Modifikationen, haben die neuzeitlichen Nationen frühere Vorläufer, mit durchaus unterschiedlichem zeitlichem Ansatz. Dies ist klarer geworden, seitdem in den vergangenen zwanzig Jahren eine Veröffentlichungsreihe wächst, die den Serientitel *Nationes* trägt und historische und philologische Untersuchungen zur Entstehung der europäischen Nationen im Mittelalter vorlegt. Heutzutage würde man diese Arbeitsweise eher als einen kulturwissenschaftlichen Ansatz bezeichnen. In dem ersten Band dieser Reihe von 1978 bin ich selbst mit einem Beitrag über Wales vertreten und habe einen weiteren Beitrag in Irland im selben Jahr geliefert.[1] Im Jahr 1998 habe ich mich zusätzlich in einem englischen Buch dazu geäußert.[2] Die vorliegende neueste Stellungnahme ist auch von meinen Forschungen beeinflußt, die mich in den vergangenen Jahren neue Bereiche erschließen ließen. Das gilt vor allem für die mündliche Kultur,[3] die auch hier eine große Rolle spielen wird, auch wenn man sich dabei, besonders unter Keltologen, heftigen Einwänden ausgesetzt sieht.[4]

---

[1] M. Richter, Mittelalterlicher Nationalismus. Wales im 13. Jahrhundert, in: *Aspekte der Nationenbildung im Mittelalter* (Nationes I), ed. H. Beumann und W. Schröder, Sigmaringen (1978), 465-488; id., The political and institutional background to national consciousness in medieval Wales, in: *Nationality and the pursuit of national independence* ed. T.W. Moody, (Historical Studies XI), Belfast (1978), 37-55.

[2] National identity in medieval Wales, in: A.P. Smyth, Hg., *Medieval Europeans. Studies in ethnic identity and national perspectives in medieval Europe*, London (1998), 71-84.

[3] Michael Richter, *The formation of the medieval West. Studies in the oral culture of the barbarians*, Dublin and New York (1994).

[4] Vgl. z. B. Patrick Sims-Williams, The uses of writing in early medieval Wales, in: Huw Pryce, Hg., *Literacy in medieval Celtic societies*, Cambridge (1998), 15-38.

Aber gegen eine zivilisierte Streitkultur habe ich nicht das geringste einzuwenden, im Gegenteil.

Die Untersuchung von Nationabewußtsein ist natürlich zentral auf Quellen angewiesen. Die Quellenlage für Wales ist aber recht unausgewogen. Wie auch sonst in Europa nehmen die Quellen quantitativ seit dem 12. Jahrhundert unverhältnismäßig stark zu. In Bezug auf die walisischen Dichter darf man sagen, daß die *cynferdd* noch ganz überwiegend der mündlichen Kultur verpflichtet waren, während für die *gogynferdd* Schriftlichkeit eine größere Rolle spielte.

Die Quellenlage bedingt, daß wir *Entstehung* und *Entwicklung* des Nationalbewußtseins nicht zur Genüge verfolgen können. Was wir erleben, ist die Tatsache, daß in Krisensituationen der Gesellschaft Nationalbewußtsein eine Rolle spielte. Ich möchte indes die These vertreten, daß die Krisen das Nationalbewußtsein nicht schufen, sondern lediglich offenlegten. Wir werden sehen, daß in Wales ganz spezifische Aspekte des Nationalbewußtseins artikuliert werden, die latent schon sehr viel früher vorhanden waren. Ich möchte also mit dem Begriff des potentiellen Nationalbewußtseins arbeiten. Wie das konkret aussieht,[5] werden wir erleben.

Ihre offensichtlich größte Krise erlebte die walisische Gesellschaft im gesamten 13. Jahrhundert. Es kam einerseits zu einem immer stärkeren Vordringen der Marcher Lords auf Kosten der *pura Wallia*, aber es kam auch in dieser sogenannten *pura Wallia* zu gewaltigen Innovationen, vor allem durch die Fürsten von Gwynedd, keineswegs erst durch Llywelyn ap Gruffudd, sondern beginnend spätestens mit seinem Großvater Llywelyn ab Iorwerth. Wenn wir in einer hoffentlich nicht allzu fernen Zukunft ein Gesamtcorpus der walisischen Herrscherurkunden haben werden,[6] können wir sicher mehr dazu sagen. Eine weitere These, die ich hier aufstellen möchte, ist die, daß die neuen Strukturen in Wales erst die Voraussetzung für die Eroberung des Fürstentums durch Eduard I. schufen. Dies wurde teilweise wohl auch von den Zeitgenossen so gesehen und erklärt, wenigstens zum Teil, warum die Innovationen des letzen Llywelyn keineswegs auf ungeteilte Zustimmung unter den Betroffenen stießen.[7] Eine dieser Neuerungen, deren elementare Bedeutung meines Erachtens nach bis heute nicht richtig eingeschätzt wird, ist die Übernahme des Begriffs *Wallia* für ihr Land durch die einheimischen Fürsten, die seit etwa 1200 zu erkennen ist. Auch hier müssen weitere Arbeiten die Einzelheiten klären, aber man sollte nicht als selbstverständlich einen *princeps Wallie* hinnehmen, der genau so gut, wenn nicht noch besser, *princeps Cambriae* hätte heißen können. Dem voraus ging die allmähliche Einführung der Begriffe *Norwallia* und *Sudwallia* für *Gwynedd* und *Dyfed*.

---

[5] Die neueste Darstellung stammt von J.B. Smith, *Llywelyn ap Gruffudd, Prince of Wales*, Cardiff (1998), urspr. veröffentlicht in walisischer Sprache.

[6] Dieses Projekt wird erwähnt von Huw Pryce, *Welsh History Review* 19 (1998), 1, einführende Fußnote.

[7] Llinos B. Smith, Llywelyn ap Gruffudd and the Welsh historical consciousness, *Welsh History Review* 12 (1984–5), 1–28 und J.B. Smith, *Llywelyn ap Gruffudd, Tywysog Cymru*, Cardiff (1986).

Ich möchte nun derart verfahren, daß ich Manifestationen dessen, was ich als walisisches Nationalbewußtsein betrachte, vorführen werde, um seine Vorgeschichte anschließend zu erhellen, so weit es die Quellen erlauben. Ich werde also gewissermaßen im Krebsgang laufen, von gut bezeugten zu früheren, weniger gut bezeugten Aspekten.

Es gilt, in gebotener Kürze die wesentlichen Züge der Umgestaltung in *pura Wallia* aufzuzeigen. Sie erfolgten in einer Zeit, in der die englische Herrschaft erst unter König Johann, dann aber besonders unter Heinrich III., besonders geschwächt war. Diese Schwäche machten sich die Herrscher von Gwynedd in unterschiedlicher Weise zu Nutzen. Sie bauten ihre eigene Position aus, auch indem sie walisisches Recht mißachteten. In der Herrschaft äußerte sich das vor allem in dem Bestreben, traditionelle Erbteilungen nicht länger zu praktizieren, sondern die Herrschaft in einer Hand zu halten.[8] Den größten Beitrag in dieser Sache leistete Llywelyn ap Gruffudd. Mit Gewalt schaltete er drei seiner Brüder aus, nachdem 1247 sein Onkel Dafydd ap Llywelyn kinderlos gestorben war. Einen von ihnen, Dafydd, trieb er in die Arme des englischen Königs. Als Heinrich III. dann durch den Aufstand der Barone unter Simon von Montfort erniedrigt und vorübergehend ganz von der Herrschaft ausgeschaltet wurde, erklärte er sich 1258 zum *princeps Wallie*. Dieser Titel wurde ihm 1267 vom englischen König vertraglich bestätigt.[9]

Mit Eduard I. kam 1272 ein sehr viel tatkräftigerer Herrscher in England an die Macht, der die Demütigung seines Vaters erlebt und nicht vergessen hatte. Llywelyn schätzte den englischen König zeit seines noch verbleibenden Lebens falsch ein. Zuerst verweigerte er den schuldigen Lehnseid. 1277 kam es zu einer kriegerischen Auseinandersetzung, die ihn fast die Existenz kostete. Im Vertrag von Conway blieb er zwar weiter *princeps Wallie*, aber nun in einem erheblich reduzierten Gebiet und nur auf Lebenszeit; was nach seinem Tod werden sollte, blieb ungeklärt.[10] Llywelyn zeigte sich weiter als schlechter Kenner des englischen Königs, als er die vertraglich vereinbarten Rechte bei seinem Partner einklagen zu können glaubte. Es wurde nämlich schnell klar, daß Eduard I. seinen Mitarbeitern den Walisern gegenüber recht freie Hand ließ, die offen englische Interessen in Wales vertraten.

Das offensichtlich ungerechte und anti-walisische Auftreten englischer Verwalter führte dazu, daß sich viele Waliser enger um den *princeps Wallie* scharten, als sie es zuvor getan hatten. Wir haben hier den Auslöser für ein verstärktes Nationalbewußtsein, das durch das englische Verhalten sicher gefördert wurde, ohne geschaffen worden zu sein. Nach 1277 versuchte Llywelyn, peinlichst genau seinen Verpflichtungen Eduard gegenüber nachzukommen, und er kam doch auf keinen grünen Zweig. Es

---

[8] Vgl. Michael Richter, David ap Llywelyn, the first Prince of Wales, *Welsh History Review* 5 (1971), 205-219.

[9] J.G. Edwards. Hg., *Littere Wallie, preserved in Liber A in the Public Record Office*, Board of Celtic Studies. History and Law Series 5, Cardiff (1940), 1-5 und vgl. auch die Einleitung zu diesem Band.

[10] Ibid., 118-122.

war sein Bruder Dafydd, zuvor der zeitweise Parteigänger Englands,[11] der zu Ostern 1282 einen Aufstand gegen die Engländer in Wales auslöste. Es blieb Llywelyn unter dem Strich keine Wahl, er mußte sich diesem Aufstand anschließen und leitete damit seinen eigenen Untergang sowie den des freien Fürstentums Wales ein.

Denn Eduard I. reagierte massiv. Ohne die horrenden Kosten zu beachten, begann er einen neuerlichen Krieg, den er auch innerhalb von neun Monaten erfolgreich beendete. Das Ergebnis war die Vernichtung der Dynastie der Fürsten von Gwynedd, und die Annexion des Fürstentums durch die englische Krone.

Aus dem überaus dramatischen Jahr 1282 besitzen wir nun recht umfangreiche Quellen, die viele der unmittelbar betroffenen Waliser zu Wort kommen lassen. Es gibt derartige Quellen in der englischen königlichen Verwaltung, aber auch, und in gewisser Hinsicht noch interessanter, Quellen aus den Beständen des Erzbischofs von Canterbury.[12] Dies war der Franziskaner John Peckam. Er handelte als Geistlicher, so äußerte er sich selbst, der Mitchristen gegenüber eine besondere Verantwortung empfand. Im Gewand des Franziskaners steckte allerdings auch der Engländer, der den Walisern gegenüber alles andere als unvoreingenommen war.

Im Verlauf dieses Krieges von 1282, und zwar kurz vor seinem Ende (was natürlich den handelnden Personen nicht klar war), unternahm der Erzbischof von Canterbury einen Vermittlungsversuch. Zu Beginn des Monats November schlug er Llywelyn vor, sich dem englischen König bedingungslos zu unterwerfen. Er selbst würde sein bestes tun, daß jener dann anständig behandelt würde. Peckam schlug vor, Llywelyn sollte für sich selbst auf das Fürstentum verzichten und es dem englischen König überlassen:

> *Ita tamen quod predictus Lewelinus ponat dominum regem in seysina Snaudoniae absolute, perpetue et quiete.*[13]

Llywelyn würde dafür angemessen in England entschädigt werden und dort einen Besitz erhalten, den er auch vererben könne.

Die unter Llywelyn lebenden Waliser würden in gottgefälliger Manier und zu ihrem eigenen Wohl behandelt werden.

> *De populo principi immediate subjecto, tam in Snaudonia quam alibi, providebitur secundum Deum, prout competit saluti eiusdem populi, et honori, et ad hoc est regia clementia satis prona, populo desiderans consolabiliter providere.*[14]

---

[11] Neben Smith (wie oben Anm. 7) nun A.D. Carr, The last and weakest of his line: Dafydd ap Gruffudd, the last Prince of Wales, *Welsh History Review* 19 (1998-99), 375-98.

[12] *Registrum Epistolarum Fratris Johannis Peckham, archiepiscopi Cantuariensis*, ed. C.T. Martin, 3 vols., Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores (Rolls Series) 77, London 1884.

[13] Peckham 2, 467.

[14] Ibid.

Es ist nicht klar, inwieweit diese Vorschläge die Vorstellungen des englischen Königs wiedergaben. In jedem Falle wurden sie sowohl von den walisischen Adligen als auch von Llywelyn empört zurückgewiesen. Uns interessiert hier vor allem die Argumentationsweise.

Ich zitiere im folgenden aus den Reaktionen „der Waliser" auf diesen Vorschlag, wobei man nicht sicher sagen kann, wer dahinter zu suchen ist. Bestimmt waren es nicht alle Waliser, aber ebenso bestimmt waren es einflußreiche Kreise.

Hier heißt es an erster Stelle: der Rat des Fürsten äußerte, der König habe gar kein Recht, über Perfeddwlad, Anglesey und andere Gebiete zu verfügen, die er seinen Adligen gegeben habe, denn die vier Cantrefs gehörten zum integralen Besitz des Fürsten, in denen er und seine Vorgänger seit den Zeiten des Kamber, Sohn des Brutus, rechtens geherrscht hatten:

> *licet dominus rex de quatuor cantredis et aliis terris ab eo datas magnatibus suis, ac de insula Engleseye, nullum voluerit habere tractatum, tamen consilium principis non permittit, si contingat aliquam pacem fieri, quin tractetur de praemissis, eo quod isti cantredi sunt de puro principis tenemento, in quibus merum jus habuerunt principes et praedecessores sui a temporibus Kambri filii Bruti ...*

Es wird weiter ausführlich dargelegt, daß die Waliser die Erfahrung gemacht hätten, vom englischen König und seinen Helfern keine angemessene Behandlung bekommen zu haben. Danach geht es aber wieder um prinzipielle Fragen:

> *Item, idem princeps non tenetur dimittere hereditatem suam et progenitorum suorum in Wallia a tempore Bruti ..., et terram in Anglia receptare, unde linguam, mores leges ac consuetudines ignorat.*
> *Item, quod dictus princeps ponat dominum regem in seysinam Snaudon' absolute, perpetue et quiete. Dicatur quod cum Snaudon' sit de appenditiis principatus Walliae, quem ipse et antecessores sui tenuerunt a tempore Bruti, ut dictum est, consilium suum non permittit eum renuntiare dicto loco et locum minus sibi debitum in Anglia receptare. Item, populus Snaudon' dicit, quod licet princeps vellet dare regi seysinam eorundem, ipsi tamen nollent homagium facere alicui extraneo, cuius linguam, mores legesque penitus ignorant.*[15]

Diese wenigen Sätze reichen aus, um uns für den Rest dieses Beitrages Stoff zu vermitteln. Es wird hier erst einmal argumentiert, daß der *princeps Walliae* in zentralen Fragen des politischen Handelns nicht selbständig entscheiden kann, sondern daß Kreise mitreden, die als *consilium* oder *populus* benannt werden, die Vetorecht beanspruchen. Man wird gut daran tun, diese Begriffe als Synonyme zu verstehen, und es ist ein im Mittelalter häufiges Phänomen, daß *populus* als ‚Adel' zu interpretieren ist.[16] Wir brauchen hier keine verdeckte walisische Terminologie zu suchen: hier wird

---

[15] Peckham 2, 470f.

[16] Zu dieser Problematik s. Carlrichard Brühl, *Deutschland - Frankreich. Die Geburt zweier Völker*, 2. Aufl., Köln, Wien (1995), 243ff.

lateinische Staatssprache der Lehnsgesellschaft gebraucht, wie sie auch in England üblich war und verstanden wurde. Ich möchte noch einmal darauf hinweisen, daß wir in dieser Argumentation nicht die Basis der walisischen Gesellschaft erleben. Es ist hier nicht der Ort, die viel weiter reichende anti-englische Stimmung in Wales in dieser Zeit nachzuzeichnen, die sich in unserem Text unter der Rubrik „grievances of the Welsh" auf vielen Seiten wiederfindet.[17] Noch einmal, wir haben nicht die Quellen, um sagen zu können, wie weit die hier artikulierten Ansichten in der walisischen Bevölkerung als ganzer vertreten waren.

Nun aber zu diesen Ansichten: Sie können kurz gebündelt werden als Eigenheiten in Bezug auf Herkunft, Sprache, Sitten und Recht. Dies sind die Bereiche, denen ich mich im folgenden widmen möchte, denn sie erscheinen mir als die wesentlichen konstitutiven Elemente des walisischen Nationalbewußtseins im Hochmittelalter zu sein, in unterschiedlicher Weise faßbar spätestens seit dem 12. Jahrhundert.

Es wird aufgefallen sein, daß in unserem letzten Text an prominenter Stelle die trojanische Abkunft der Waliser zur Sprache gebracht wird. Ich möchte hier kurz ergänzend erwähnen, daß diesem Bewußtsein der Herkunft von John Peckam prinzipiell gar nicht widersprochen wurde, daß er nur argumentierte, es sei nicht angemessen, sich derartiger Vorfahren zu zu brüsten, sondern als anständige Christen würde man sich solcher Vorfahren eher schämen.[18]

Die Geschichte der trojanischen Herkunft europäischer Völker im Mittelalter ist ein beliebtes Thema, und sie reicht weit hinter das 12. Jahrhundert zurück.[19] In Hinblick auf Wales denkt man natürlich an Geoffrey of Monmouth und seine *Historia Regum Britanniae*, diesen Bestseller der mittelalterlichen Literatur. Zu diesem immensen Stoff sei hier nur so viel gesagt, daß auch auf Grund der in den letzten Jahren erschienenen neuen Textausgaben dieses Werkes[20] Geoffreys Quellen weiterhin in vieler Beziehung rätselhaft sind. Rätselhaft ist zudem die Gesamtdeutung dieses Textes, der aktuelle Bezüge bis ins frühere 12. Jahrhundert aufweist, wenn man nur an die Entstehung des Bistums Llandaff denkt. Wir sind auch nicht gerade auf *terra firma*, wenn wir fragen,

---

[17] Peckham 2, 440–65.

[18] Ibid. 473f.: *Primo igitur dicitis, vos juri nolle cedere quatuor cantredorum, quia progenitores vestri a temporibus Kambri filii Bruti, in eisdem juris plenitudinem habuerunt, sed ne simpliciores in vobis de successu hujusmodi gloriantur, salva in omnibus pace vestra, vobis licet inviti, ipsius radicem originis ex gestis Britonum et Anglorum ad memoriam revocamus. Dispersis enim olim Trojanis, quo eo quod Paridis adulterium defensarunt, fatemur progenitores vestrae multitudinis interpositis quibusdam seditionibus, fugae sibi praesidium assumpsisse. Et utinam non maneat in eis huiusmodi contagii memoria, qui sic legitima matrimonia parvipendunt, ut spurios et incestu genitos a successione hereditaria, ut dicitur, non repellunt, quinpotius uxores legitimae Howelisda patrocinio contra Evangelium dato repudio, fama teste, vel potus infamia, repelluntur.*

[19] Vgl. letzens Elizabeth E.R. Brown, The Trojan origins of the French: the commencement of a myth's demise, 1450–1520, in: Smyth, ed., *Medieval Europeans*, 135–79.

[20] Vgl. Neil Wright, *The Historia Regum Britanniae of Geoffrey of Monmouth. V. Gesta Regum Britanniae*, Cambridge (1991).

in wieweit Geoffrey mit der walisischen Sprache vertraut war. Ich bin überzeugt, daß Geoffrey in der *Historia Regum Britanniae* an vielen Stellen auf walisische mündliche Traditionen zurückgriff, und daß seine eigentliche Leistung darin besteht, diese in die Schriftlichkeit überführt und fesselnd dargelegt zu haben. Und noch etwas anderes möchte ich hier in den Raum stellen: als Abfassungszeit gelten die ersten Jahre der Herrschaft Stephens mit möglichen aktuellen Bezügen auf dessen Herrschaft. Mir wäre es lieber, man spräche für diese Zeit vom Abschluß eines Werkes, dessen Entstehung viele Jahre umfaßt haben wird. Weiterhin möchte ich die Vermutung äußern, daß Geoffrey gar nicht ursächlich dafür verantwortlich war, den Walisern die trojanische Abstammung zu geben, sondern daß sie diese in der *Historia* wenigstens nun schriftlich hatten, noch dazu in lateinischer Sprache, die als Sprache der Wahrheitsvermittlung in höherem Ansehen stand als die nicht-lateinischen Sprachen.

In Bezug auf unser Thema ist dies insofern relevant, als sich Nationalbewußtsein im 12. Jahrhundert ganz sicher als Abstammungsbewußtsein festmachen läßt – daher auch das lange Festhalten, zum Beispiel in *Bryt y Tywysogyon*, an dem Begriff der „Briten". Es gab das Bewußtsein, eine vornehme Abstammung für sich in Anspruch nehmen zu können.

In ihrer Ablehnung einer Fremdherrschaft im Jahr 1282 brachten die walisischen Partner von Erzbischof Peckam zudem die drei Begriffe *lingua, mores et leges* als konstituierende Elemente zur Sprache. Es sind dies Kategorien, die in der modernen Ethnologie auch von zentraler Bedeutung sind. Hier gilt es nun aufzuzeigen, mit welchen Inhalten diese Begriffe besetzt sind.

lingua: Für diesen Bereich mag eine Aussage von Calvert Watkins herhalten, die er in seinem jüngsten Werk zur indoeuropäischen Dichtersprache prägnant formuliert hat. „A language necessarily implies a society, a speech community, and a culture."[21] Sprache ist medium and message. In diesen Kreisen renne ich mit dieser Feststellung offene Türen ein, darf aber vermitteln, daß die elementare Bedeutung von Sprache und Sprachen unter Historikern des Mittelalters bisher kaum erkannt wurde und somit auch nicht dynamisch verwendet wird.[22] Aus dem Bereich der Sprache und weitgehend über Sprache konstituieren sich ferner die anderen Elemente, die thematisiert wurden, *mores* und *leges*. Daher ist es eine zentrale Aufgabe für den Historiker der neueren Kulturgeschichte zu erforschen, wie Sprache als gesellschaftlich integrierendes Element funktionierte. Nach meiner Sicht der Dinge bieten die keltischen Gesellschaften besonders guten Zugang zu diesen Fragen. Dazu gehört auch, um wieder ein heikles Thema aufzugreifen, die Beziehung von Sprache in Schriftlichkeit und Mündlichkeit. Hochsprache entsteht nicht von selbst und perpetuiert sich nicht automatisch. Daß aber eine gemeinsame Sprache soziales Gemeinschaftsbewußtsein elementar fördert, dürfte unbestritten sein.

---

[21] C. Watkins, *How to kill a dragon*, New York/Oxford (1995), 7.

[22] Vgl. Michael Richter, *Studies in medieval language and culture*, Dublin (1995).

Damit komme ich zu den anderen genannten Elementen potentiellen Nationalbewußtseins. Hier greife ich das leichter zu fassende Element auf.

leges: Das walisische Recht wird für uns in Aufzeichnungen seit dem ausgehenden 12. Jahrhundert greifbar, und zwar in walisischer Sprache sowie in lateinischer Sprache mit vielfältigen walisischen Spuren. Bekanntlich wird die Sammlung des walisischen Rechts in einigen der erhaltenen Texte auf Hywel Dda zurückgefürt und somit ins 10. Jahrhundert verlegt,[23] daher auch die gängige Bezeichnung *Cyfreith Hywel*. Ich sehe keinen zwingenden Grund, diese Zuschreibung als in irgendeiner Weise als historisch zuverlässig zu betrachten.[24] Allerdings adelt, und das scheint mir bedeutsam, der Bezug, in Texten seit dem ausgehenden 12. Jahrhundert, auf die Vergangenheit, die weit zurück lag, gewissermaßen das Recht, auch bevor es kodifiziert wurde. Es braucht hier nicht ausgeführt zu werden, was das walisische Recht mit dem irischen Recht gemeinsam hat, was sie unterscheidet.[25] Der Zeitraum der Kodifizierung stünde hier an erster Stelle, in Irland um 700, in Wales ab etwa 1200, gleichwertig neben der Verwendung der einheimischen Sprache.

Das walisische Recht betreffend gilt es aber festzuhalten, daß es keinen Urtext mit davon abgeleiteten Kopien gibt, sondern zahlreiche selbständige Fassungen, die aber trotz aller Eigenheiten erkennbar walisisches Recht sind. Mit anderen Worten, die erhaltenen Texte schöpfen aus einem breiten Strom mündlichen Rechtswissens, natürlich, möchte man sagen, abgeleitet von Spezialisten für Recht, somit formuliert in einer gepflegten und kontrollierten Rechts-Fachsprache. Daß die existierenden walisischen Rechtstexte mehr Gemeinsamkeiten untereinander als Unterschiede voneinander aufweisen, zeigt besonders schön das konstitutive soziale Element von Recht; es zeigt zum anderen, daß neben der Kodifizierung des Rechts eine weitere mündliche Rechtspflege sicher zu postulieren ist. Der Bezug von Mündlichkeit und Schriftlichkeit auch in diesem Bereich wäre näher zu untersuchen. Man könnte sich ferner fragen, wie weit die walisische Rechtssprache den Nicht-Spezialisten zugänglich war, inwieweit diese an gepflegter Fachsprache partizipierten.

Dazu zählen wohl auch diejenigen Elemente, die unter dem vagen, gleichwohl bedeutenden, Begriff der *consuetudines* zu fassen wären. Wenden wir uns schließlich den *mores* zu: Die Waliser sind in der beneidenswerten Situation, dafür einen Giraldus Cambrensis vorweisen zu können, der besonders in seiner *Descriptio Kambriae*[26] viel zu diesem Thema zu Pergament gebracht hat, auch wenn er sich als Kosmopolit oft

---

[23] Gegen diese auch noch von Charles-Edwards gestützte Hypothese bereits 1928 J. G. Edwards, Hywel Dda and the Welsh law-books, wieder abgedruckt in: *Celtic Law Papers. Introductory to Welsh medieval law and government*, Brüssel (1973), 135–160; auf neuerem Forschungsstand bestätigt von Huw Pryce, The prologues to the Welsh lawbooks, *Bulletin of the Board of Celtic Studies* 33 (1986), 151–87.

[24] Zu einer allgemeinen Übersicht vgl. T.M. Charles-Edwards, *The Welsh Laws*, Cardiff (1989).

[25] T.M. Charles-Edwards, *Early Irish and Welsh kinship*, Oxford (1993).

[26] Giraldus Cambrensis, *Descriptio Kambriae, Giraldi Cambrensis Opera Historica*, ed. J.F. Dimock, Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores = Rolls Series 21, 6, London (1826).

überraschend distanziert seinen Vorfahren mütterlicherseits zeigte.[27] Auf Details einzugehen fehlt es hier an Zeit; nur so viel, die Werke über Wales sollten für jeden, der an Wales interessiert ist, zum Kanon der Pflichtlektüre gehören, und zwar am besten im Original, denn alle vorliegenden Übersetzungen weisen erhebliche Mängel auf. Ich möchte auch an dieser Stelle ausdrücklich sagen, daß die Werke des Giraldus über Wales den entsprechenden Werken über Irland (besser übersetzt und auch unverzichtbar[28]) vorzuziehen sind einfach aus dem Grund, weil Giraldus Wales und die Waliser besser kannte als Irland und die Iren. Es tut diesen Werken keinen Abbruch, wenn man im Rückblick sieht, daß Giraldus in mancher Beziehung auch irrte, so etwa wenn er den eingängigen Satz formulierte ‚wenn sie nur einig wären, wären sie unbesiegbar' (*Si igitur inseparabiles fieri vellent, et insuperabiles valde fieri possent*).[29] Aber derartige Vorbehalte gelten für alle mittelalterlichen Quellen.

Einen weiteren Aspekt der *mores* der Waliser möchte ich schließlich ansprechen, den ich nicht Giraldus Cambrensis entnehme, sondern *Brut y Tywysogyon*. Unter dem Jahr 1176 steht dort :

> ‚And then the Lord Rhys held a special feast at Cardigan, and he set two kinds of contests: one between the bards and poets, and another between the harpists and the crowders and the pipers and various classes of string music. And he set two chairs for the victors in the contests. And those he enriched with great gifts. And then a young man from his own court won the victory for string-music. And the men from Gwynedd won the victory for poetry. And all the other minstrels received from the Lord Rhys as much as they asked, so that no one was refused. And that feast was proclaimed a year before it was held throughout Wales and England and Scotland and Ireland and many other lands.'[30]

Wir haben hier den frühesten Bericht einer *Eisteddfod*, und ich meine, Lord Rhys[31] verdient dafür genau so ewigen Ruhm wie möglicherweise Llywelyn ap Gruffudd als Freiheitskämpfer. Im letzten Satz unserer Quellenstelle wird erwähnt, daß diese musische Olympiade, so dürfte man sagen, auch für Künstler außerhalb von Wales offen war, aber es stellte sich heraus, daß die Sieger Einheimische waren. Daß der Dichterwettbewerb von Teilnehmern aus Gwynedd (man beachte den Plural) gewonnen wurde, hat eine schöne Bestätigung in Giraldus, der berichtet, im Norden von Wales sei die Sprache reiner als im Süden.

---

[27] Vgl. Michael Richter, *Giraldus Cambrensis. The growth of the Welsh nation*, 2. Aufl., Aberystwyth (1976), bes. Kap. II: The notion of the Welsh nation.

[28] Gerald of Wales, *The History and Topography of Ireland*, trsl. by John J. O'Meara, Harmondsworth (1982) .

[29] *Descriptio Kambriae*, II, x, 226.

[30] *Brut y Tywysogyon, or The Chronicle of the Princes. Red Book of Hergest Version*, ed. Thomas Jones, Board of Celtic Studies, History and Law Series XVI, Cardiff (1955), 167.

[31] Vgl. Huw Pryce and Nerys Ann Jones, *Yr Arglwydd Rhys*, Caerdydd (1996).

Notandum etiam, quia in Nortwallia lingua Brittannica delicatior, ornatior, et laudabilior, quanto alienigenis terra illa impermixtior, esse perhibetur. Kereticam tamen in Sudwallia regionem, tanquam in medio Kambriae ac meditullio sitam, lingua praecipua uti et laudatissima plerique testantur.[32]

Ich habe bereits angedeutet, daß dieser Wettbewerb wohl nicht der erste seiner Art war, sondern daß wir es lediglich mit dem ersten Bericht über derartige Wettbewerbe zu tun haben. Wortkunst als ein zentraler Bestandteil früher Kulturen ist weit bezeugt, aber in der Regel eher an Hand der schriftlichen Zeugnisse, die in diesem Bereich entstanden. Das macht den Bericht über das Fest in Cardigan so wertvoll. In Irland und Wales zeigt sich besonders deutlich, daß mit Dichtern auch Staat gemacht werden konnte, nach der Art und Weise, wie man es eher mit der italienischen Renaissance in Verbindung bringt. Allerdings, das Wort als Waffe ist bei den Kelten besonders gut faßbar. Ich vermute, daß es ähnliche Erscheinungen auch in den nicht-keltischen Gesellschaften des europäischen Festlandes der Zeit gab, die lediglich - und das ist eine große Einschränkung - schlechter bezeugt sind. Ich denke hier vor allem an die *ioculatiores*, die in der Übersetzung ‚Spielleute' zu Mißverständnissen Anlaß geben können.[33]

Für Wortkultur und für Musik gleichermaßen gilt, daß Konkurenz das Geschäft belebt. Giraldus bezeugt die hohe Qualität und künstlerische Raffinesse von Instrumentalmusikanten sowohl in Wales als auch in Irland. Der Lord Rhys konnte ein derartiges Fest ansetzen, da Wortkunst und Tonkunst integraler Bestandteil der walisischen Gesellschaft waren und daher auch gesellschaftlich integrierend wirkten. In diesem Zusammenhang möchte ich noch einen Satz in dem Zitat aus *Brut y Tywysogyon* wiederholen, der vielleicht nicht genügend gewichtet wird: ‚And all the other minstrels received from the Lord Rhys as much as they asked, so that no one was refused.' Im Walisischen gibt es meines Wissens nach keinen Begriff, der exakt dem irischen *aes dána* entspricht, aber hier wird angesprochen, daß die Wort- und Tonkünstler ein Ansehen hatten, das seinen hohen Preis hatte. Offenbar konnten sie die Entlohnung für ihre Leistung selbst bestimmen, wobei ich davon ausgehe, daß die Belohnung der Sieger besser war als die der Plazierten. Immerhin können wir hier ein hohes Berufsethos ansetzen, in dem die Plazierten zwar fordern konnten, aber es selbstverständlich mit Maß taten. In jedem Fall: Das Wort hatte neben dem Recht auch in der Dichtung seinen hohen gesellschaftlichen Stellenwert. Ich möchte nur andeuten, daß diese Art der Sprachpflege primär in mündlicher Form stattfand, und daß das Zielpublikum entsprechend vorgebildet war, um angemessen beurteilen zu können. Es wäre höchst interessant, wie die Ermittlung der Sieger in diesen Wettbewerben erfolgte, aber das auch noch von unseren Quellen erwarten zu wollen hieße wohl das nötige Maß an Bescheidenheit überzustrapazieren. Was unsere Quellen bieten, ist schon sehr reiche

---

[32] *Descriptio Kambriae* I, vi, 177.

[33] Richter, *Formation*, bes. Kap. 5: Performers and music. Für das spätere Mittelalter und die frühe Neuzeit s. Ernst Schubert, *Fahrendes Volk im Mittelalter*, Bielefeld (1955).

Kost, und wir sind dankbar. Sprache als sozialer Kitt wird auch hier ein Phänomen von primärer Bedeutung.

Wenn wir uns abschließend noch einmal der Frage des Nationalbewußtseins der Waliser im Hochmittelalter zuwenden, so ist zu sagen, daß wesentliche Komponenten eines solchen Bewußtseins in einer Zeit der besonderen Krise schlaglichtartig artikuliert wurden, als die Gefahr für gerade diese Komponenten den Beteiligten lebhaft vor Augen stand. Diese Komponenten, Abstammung, Recht, Sprache, Dichtung und Musik, waren schon vorher präsent, ja, man möchte sagen auch vorher gesellschaftlich konstitutiv. Im Vergleich mit etwa den Franken oder Langobarden waren die Waliser im Hochmittelalter ein recht altes Volk mit tief verwurzelten Traditionen; an Alter wurden sie allerdings von den Iren noch übertroffen. Daß für das irische Nationalbewußtsein im Hochmittelalter Belege nicht so deutlich sind wie im Fall von Wales, mag einerseits daran liegen, daß die Iren keine mit den Walisern vergleichbare existentielle Krise erlebten.[34] Man könnte andeuten, daß ihnen eine derartige Krise erspart blieb, weil ihre eigene Kultur noch unverfälschter im 12. Jahrhundert vorhanden war als in Wales. Aber das ist, wie es so schön heißt, ein weites Feld und eine andere Geschichte.

[34] Dies berührt natürlich die Frage der Beurteilung des englischen Eingreifens in Irland, zu dem ich eine andere Meinung vertrete als die Mehrzahl der irischen Mediävisten, Michael Richter, *Irland im Mittelalter - Kultur und Geschichte*, 2. Aufl. München 1996; engl. *Medieval Ireland - the enduring tradition*, London, Dublin and New York (1988).

Wolfgang Schamoni

O.M. Edwards und sein Erstlingswerk, *O'r Bala i Geneva* (1889): Reisebilder eines Walisers aus Belgien, Deutschland und der Schweiz

Wenn man mit dem Bus von Dolgellau aus in Richtung Bala fährt, kommt man, kurz bevor die Straße das Südwestende des Sees Llyn Tegid erreicht, zu dem Dorf Llanuwchllyn. Kurz vor dem Dorf steht seit 1972 ein Denkmal. Es besteht aus einem Mauerhalbrund, vor dem auf einem Podest zwei Bronzefiguren stehen. Es sind zwei Männer, der eine, ältere, steht etwas zurückgesetzt, der andere, jüngere, scheint gerade losgehen zu wollen. Der Ältere macht eine Handbewegung, als ob er den Jüngeren auf den Weg schicken wolle.[1] Dieses Denkmal erinnert an die zwei wohl berühmtesten Söhne dieses Dorfes: Owen Morgan Edwards und seinen Sohn Ifan ab Owen Edwards. Letzterer ist der Gründer der walisischen Jugendorganisation *Urdd Gobaith Cymru*. Uns interessiert hier nur der erstere.

Es ist hier nicht der Ort, viel über O.M. Edwards allgemein zu sagen. Es seien nur ein paar Eckdaten festgehalten. O.M. Edwards wurde 1858 in Llanuwchllyn als Sohn eines Pachtbauern geboren. Er besuchte das Theologische College der Calvinistischen Methodisten in Bala (am anderen Ende des Sees), ging dann 1880 an das gerade erst (1872) gegründete University College Aberystwyth, machte 1883 seinen B.A., ging dann nach Glasgow, schließlich nach Oxford. Dort studierte er hauptsächlich Geschichte, aber auch walisische Literatur (bei John Rhys) und war (zusammen mit John Morris-Jones und anderen) eines der Gründungsmitglieder der berühmten *Cymdeithas Dafydd ap Gwilym* (Dafydd ap Gwilym-Gesellschaft). 1887 machte er seinen zweiten B.A. in Oxford und wurde 1889 zum *Fellow* des Lincoln College ernannt. Fast zwanzig Jahre war Oxford sein Lebensmittelpunkt. Von hier aus entfaltete er eine reiche Publikationstätigkeit, gründete und redigierte verschiedene Zeitschriften (in den 90-er Jahren zeitweise vier verschiedene Zeitschriften gleichzeitig), veröffentlichte populäre Bücher zur walisischen Geschichte und gab mehrere an ein allgemeines Publikum gerichtete Textserien heraus. Seltsamerweise hat er, obgleich in Oxford Geschichte lehrend, nur wenig in englischer Sprache veröffentlicht und scheinbar kaum im engeren Sinne akademische Arbeiten vorzuweisen. 1898/99 war er für kurze Zeit Parlamentsabgeordneter der Liberalen für Merioneth. 1907 wurde er zum Chief Inspector of Education for Wales ernannt. Als solcher hat er bedeutende Verdienste um die Fortentwicklung des Schulsystems in Wales, vor allem um die Stärkung der Stellung

---

[1] Eine Abbildung findet sich in Nan Griffiths: *Gwynedd*. Llandysul 1993, S. 101.

der walisischen Sprache. 1916 wurde er geadelt. Er starb 1920 mit 62 Jahren in seinem Heimatdorf.

Heute wird er in Wales als Vorläufer der kulturellen Selbstbestimmung geachtet, seine große Rolle als Erzieher und Journalist ist unbestritten. Folgt man dem Historiker Kenneth O. Morgan, so ist er „the great popular educator of Welsh-speaking Wales and perhaps the most powerful single influence upon the generation up to 1914",[2] und O.M. Millward nennt ihn gar ‚einen der einflußreichsten Schriftsteller in der ganzen walisischen Literaturgeschichte'.[3] Er ist selbst eine Art Denkmal, an dem sich aber auch – nicht ohne Grund – manche reiben.

Soweit das Allgemeine. Uns hier interessiert sein erstes Buch, der 1889 in Bala erschienene Reisebericht *O'r Bala i Geneva* (‚Von Bala nach Genf').[4] Das Buch beschreibt eine Reise, die im Herbst 1887 nach Abschluß des Universitätsstudiums stattfand und durch Stipendien und Preise, die er in Oxford erhalten hatte, finanziert wurde. Die Reise führte zunächst von Bala über Oxford und London nach Antwerpen. Von dort über Köln, Koblenz, Limburg nach Heidelberg, wo sich Edwards etwa einen Monat aufhielt. Es folgten die Stationen Straßburg, Basel, Bern, Lausanne und Genf. In Genf brachte er insgesamt fast fünf Monate zu. Im Februar 1888 brach Edwards nach Norditalien auf: Verona, Mailand, Pisa, Florenz, Bologna, Venedig, Padua waren die Stationen. Dieser zweite Teil der Reise wird in einem gesonderten Buch beschrieben: *Tro yn yr Eidal*. Im März 1888 kehrte er zunächst in die Heimat zurück, um im Sommer 1888 eine weitere Reise zu unternehmen, und zwar in die Bretagne, welche er in einem dritten Reisebuch, *Tro yn Llydaw*, beschrieb.[5]

---

[2] K. O. Morgan: *Rebirth of a Nation: Wales 1880–1980*. Oxford 1981, S. 103.

[3] E. G. Millward: O.M. Edwards. Rhai Sylwadau ar ei Waith Llenyddol. In: Geraint Bowen (Hrsg.): *Y Traddodiad Rhyddiaith yn yr Ugeinfed Ganrif*. Llandysul 1979, S. 41.

[4] Es besteht einige Verwirrung über den genauen Zeitpunkt der Veröffentlichung der erste drei Bücher von O.M. Edwards. Gelegentlich (so auch im *Oxford Companion to the Literature of Wales*) werden das zweite und das dritte Buch in das Jahr 1888 datiert, aber einem im *Journal of the Welsh Bibliographical Society* (Bd. IX, Nr. 2 /Juli 1959) veröffentlichten kleinen, aber sorgfältig recherchierten Aufsatz von Thomas Jones zufolge stehen folgende Veröffentlichungsdaten fest: April 1889 *O'r Bala i Geneva* (Serie *Llyfrau'r Bala* Bd. 1); Mai 1889 *Tro yn yr Eidal* (Serie *Cyfres y Werin*, Bd. 1); Jan. 1890 *Tro yn Llydaw* (*Cyfres y Werin*, Bd. 2). Dazwischen erschien Ende 1889 *Rhobet Wiliam, Wern Ddu* (*Llyfrau'r Bala*, Bd. 2). Nach der Erstausgabe von 1889 erschien 1908 eine überarbeitete und geringfügig erweiteterte, reich illustrierte Ausgabe sowie 1922 posthum eine Ausgabe in der Serie *Cyfres Gwerin Cymru*. Die Seitenangaben in dem hier vorgelegten Aufsatz beziehen sich auf die letztgenannte Ausgabe.

[5] O.M. Edwards unternahm im Sommer des Jahres 1890 eine erneute Reise nach Belgien und Deutschland, zusammen mit seiner Verlobten „Elin", deren Schwester Kate und deren Mann. Er berichtete von dieser Reise in der Zeitschrift *Cymru Fydd* von September 1890 bis Februar 1891 (die Berichte führen allerdings nur bis Antwerpen).

Was für ein Buch ist *O'r Bala i Geneva*? Das Buch besteht – in der Erstausgabe – aus 30 Kapiteln,[6] von denen die ersten drei Belgien, der Rest je zur Hälfte Deutschland und die Schweiz betreffen. Der Text beruht auf Briefen, die Edwards während der Reise an Freunde in England und in Wales schrieb und die teilweise noch während seiner Abwesenheit in verschiedenen walisischen Zeitschriften veröffentlicht wurden.[7] Die Kapitel des Buches haben allerdings nicht die strenge Form von Briefen: Sie haben – in der Buchausgabe – keine Anrede und keine Unterschrift, wenn sie auch im Inneren immer wieder – in der Vorveröffentlichung in den Zeitschriften teilweise namentlich genannte – Adressaten anreden. Im Vorwort sagt der Verfasser selbst, er habe nur Anfänge und Enden der Briefe weggenommen, und bemerkt, man werde wohl die ‚Spur der Schere' noch sehen können.

Statt die naheliegende Frage „Was für ein Deutschlandbild zeichnet Edwards" allgemein zu behandeln, möchte ich im folgenden vier Fragen ansprechen, die sich mir bei der Lektüre stellen: 1. Welches Bild zeichnet Edwards vom Protestantismus? 2. Was für eine Idee vom ‚Volk' (*gwerin*) wird hier entwickelt? 3. Was fangen wir mit den antisemitischen Passagen an? 4. Welche literarische Form hat dieses Buch?

1. Welches Bild zeichnet Edwards vom Protestantismus?

Der Titel des Buches ist ein Programm: Er verbindet die Namen zweier Städte, die in der Geschichte des Protestantismus, speziell des Calvinismus, eine große Rolle gespielt haben – oder wie der Verfasser im Vorwort sagt ‚die alte Heimat des Geistes in Wales und die alte Heimat des Geistes in Europa' (*hen gartref meddwl Cymru a hen gartref meddwl Ewrop*). Bala mit seinem theologischen College war das Zentrum der „Calvinistischen Methodisten", der größten unter den verschiedenen „nonkonformistischen" Konfessionen in Wales. O.M. Edwards selbst hatte dort studiert. Es ist somit eine Pilgerfahrt von einer Pilgerstätte zur anderen.

Dies äußert sich zunächst einmal in der Beachtung, die protestantische Gedenkstätten auf der Reise erhalten: In Antwerpen besucht er die Stätten, an denen die Helden des niederländischen Freiheitskampfes gelitten haben; in Worms widmet der

---

[6] Ab der Neuausgabe von 1908 wurde ein weiteres Kapitel hinzugefügt (das Kapitel *Mynyddoedd ac Efrydwyr*, welches im wesentlichen deutsches Studentenleben betrifft).

[7] Nach Hazel Davies (Hel Straeon o'r Bala i Geneva, in: *Taliesin* Nr. 67/1989, S. 37) waren dies *Y Seren, Y Drysorfa, Y Goleuad* und *Merionethshire News*. Ich selbst konnte die Zeitschrift *Y Goleuad* einsehen: Dort finden sich zwischen dem 16. August 1887 (Nr. 1020) und dem 1. März 1888 (Nr. 1047) insgesamt 19 Briefe unter dem Titel *Llythyrau o'r Cyfandir* abgedruckt, welche zumeist – nur geringfügig überarbeitet – einzelnen Kapiteln von *O'r Bala i Geneva* entsprechen.

Verfasser dem 1856–68 errichteten riesigen Lutherdenkmal[8] eine ausführliche Beschreibung und gibt Luthers vor dem Reichstag 1521 gesprochenen Worte „Hier stehe ich und kann nicht anders. Gott helfe mir, Amen." auf Walisisch wieder; in Speyer wird an den Reichstag von 1529 erinnert, im Anschluß an welchen die Bezeichnung „Protestanten" aufkam (allerdings wird im Speyer-Kapitel das Hauptgewicht „konfessionsübergreifend" auf den Dom gelegt); in Basel besucht er das Grab des Erasmus von Rotterdam, erinnert sich an den Versuch Zwinglis, Lutheraner und Calvinisten zusammenzubringen, erinnert sich auch an Jan Hus und dessen Hinrichtung in Konstanz, obgleich er selbst nicht nach Konstanz fährt.

Genf mit seiner Reformierten Kathedrale und seiner Bibliothek ist natürlich ein ganz besonderer Pilgerort. Auf dem Friedhof muß Edwards allerdings feststellen, daß es kein Grab Calvins gibt – wie bei Moses und König Arthur, wie er anmerkt. Im letzten Kapitel schließlich besucht er die Gräber von Ludlow und Broughton in Vevey, zweier der Richter, deren Unterschrift unter dem Todesurteil für Charles I. stand und die bei der Restauration in die Schweiz flohen. Er erinnert sich dabei an das Schicksal von John Jones, Parlamentsabgeordneter für seine Heimat Merioneth, dessen Unterschrift ebenfalls unter dem Urteil stand, und der dafür gevierteilt wurde.

Beachtenswert ist, daß er sehr viel Raum für die Beschreibung des Katholizismus, d.h. der Kirchen, des Alltagslebens und der Kunst in katholischen Städten verwendet. Er zeigt sich hier wirklich neugierig und relativ unvoreingenommen.[9] Das dritte Kapitel ist ‚Sonntag mit den Papisten' (*Sul gyda'r Pabyddion*) überschrieben, wobei ‚Papist' hier keine besonders verächtliche Bedeutung hat, sondern einfach das unter walisischen Protestanten damals übliche Wort für Katholik ist. Es schildert den lauten, bunten Sonntag in Antwerpen, an dem er eine katholische Messe besucht (und sich ganze vier Stunden in der Kirche aufhält!), und vergleicht positiv die Lebhaftigkeit der Predigt mit der ‚trocken-gelehrten Heuchelei', die man in vielen protestantischen Kirchen Englands erlebe. Das Hauptinteresse gilt aber der bildenden Kunst und Architektur, auch den farbigen Zeremonien und ihrer Kraft, die Menschen religiös zu

---

[8] Es handelt sich tatsächlich um ein auf Luther zentriertes Denkmal für die gesamte europäische Reformation von Wicliff bis Calvin, welches mit Spenden aus der ganzen protestantischen Welt errichtet worden war. Eine Abb. in: *Kulturdenkmäler in Rheinland-Pfalz. Bd. 10. Worms*. Worms 1992, S. 125.

[9] Zumindest was dieses erste Buch betrifft, stimmt Emlyn Sherringtons Bemerkung über „Edwards' almost pathological hatred of Roman Catholicism" (O.M.Edwards, Culture and the Industrial Classes. In: *Llafur. Journal of Welsh Labour History*, Bd. 6, Nr. 1/1992, S. 37) nicht. Es finden sich zwar abschätzige Bemerkungen über „Papisten" aber auch anerkennende Beobachtungen. Auch andere Autoren versuchten damals den sektiererischen Geist, der auch die Beziehungen zwischen den einzelnen protestantischen Konfessionen in Wales beherrschte, zu überwinden. Emrys ap Iwan (Robert Ambrose Jones), der selbst methodistischer Prediger war, veröffentlichte 1890–92 seine Kritik am zeitgenössischen Wales als Rückblick aus dem Jahre 2012, wenn ganz Wales zum Katholizismus zurückgekehrt sein und seine nationale Einheit wiedergewonnen haben würde.

bewegen, etwas was er aus Wales nicht kannte. Dieses Interesse ist ein Leitmotiv, das sich durch das ganze Buch zieht.

Der Titel verweist noch auf ein weiteres Charakteristikum: Der Autor erinnert sich beim Anblick der fremden Städte immer wieder an Bala und Wales: Im Kölner Dom stellt er sich angesichts der betenden Menschen das religiöse Leben in den jetzt nur noch als in Ruinen dastehenden alten Klosterkirchen von Wales vor, in Limburg erinnert ihn die Landschaft an Trawsfynydd, der Bahnhof von Speyer läßt ihn an den Bahnhof von Llangwnadl (zwischen Llanuwchllyn und Bala) denken, in Basel erinnert ihn die Sonntagsstille an Bala, in Genf die Berge an Dinas Mawddwy, die Stadt und der See aber an Bala. In Antwerpen erinnert ihn der katholische Prediger an Thomas Charles, den Theologen, der Bala zum Zentrum des Methodismus machte. Bei der Lektüre der geistlichen Lyrik von Marguerite de Valois denkt er an Ann Griffiths (1776–1805). Und an einem Winterabend in Genf zieht er die Vorhänge zu und erinnert sich beim Blick in das Kaminfeuer an an die ersten Bildungserlebnisse in Llanuwchllyn: darunter die Qual, Rechnen durch das Medium einer ihm damals unbekannten Sprache, das Englische, lernen zu müssen.

Ein ganzes, in Genf geschriebenes Kapitel ist der Erinnerung an Wales gewidmet: *Hen Gapel Llwyd* (‚Der alte graue Betsaal').[10] In gewissem Sinne bildet dieses Kapitel das Zentrum des Buches, weshalb es kurz vorgestellt sei.

Der Autor beginnt mit der Erwähnung eines zeitgenössischen Aufsatzes über den Mangel an Bildender Kunst in Wales als Folge des Puritanismus.[11] Edwards fährt fort, indem er seine Erfahrung in katholischen Kirchen schildert, das Gefühl der Erhebung durch den Zauber von Farben und Tönen. Er schränkt aber dann ein, dies sei nicht echte ‚Anbetung' (*addoli*), und fährt fort:

> ‚Ich habe Heimweh nach einem alten grauen Betsaal an der Seite eines Hügels oder auf dem Grunde eines Tales in Wales. Ich denke an die angenehme Ruhe, welche den Raum zwischen den schmucklosen Wänden erfüllt, an einem Sommernachmittag, bevor der Prediger eintrifft. Die Stille wird ab und zu von dem Seufzer eines alten Presbyters unterbrochen, halb Zeichen der Frömmigkeit, halb der Schläfrigkeit. Vielleicht ist der Gesang nicht sehr künstlerisch. Vielleicht ist der Bass des halben Dutzend Bauernknechte oder der harte Alt der Kindergruppe zu kräftig, um einen perfekten Zusammenklang zu ergeben. Vielleicht ist die Gemeinde so schläfrig, daß man glauben könnte, das Lied *Diniweidrwydd* sei der langsame Atem ihres Schlafes und bei *Hen Ddarbi*[12] wechselten sich Einschlummern und Aufwachen ab. Aber trotzdem: die Menschen wissen was sie tun. Sie verstehen ihre Lieder, und ihr Gesang ist

---

[10] Als deutsche Übersetzung des Wortes *capel* (engl. *chapel*) bietet sich die Übersetzung ‚Kapelle' an; ich persönlich ziehe jedoch die deutsche Übersetzung mit dem im süddeutschen Pietistismus gebräuchlichen Wort ‚Betsaal' vor.

[11] Der Aufsatz findet sich in der Zeitschrift *Y Goleuad* vom 19. Jan. '88 (*Y Cymru a'r Celfyddydau Breiniol*).

[12] Es handelt sich um die Namen der Melodien zweier walisischer geistlicher Lieder (im Gesangbuch der Unabhängigen, *Y Caniedydd*, Abertawe (Swansea) 1960, die Nummern 221 und 229).

> etwas besseres als der Versuch, die Ordnung der Töne eines genialen Komponisten zu imitieren – es ist Ausdruck einer geistigen Bemühung (*mynegiad o ymdrech meddwl*). Ich schließe mich lieber einer Gruppe Waliser an auf dem Heimweg aus einem scheunenartigen Betsaal und höre zu, wie sie über einzelne Themen der Predigt diskutieren, als aus dem wunderschönen katholischen Dom von Straßburg oder der protestantischen Kathedrale von Salisbury zu kommen und zu hören, wie die Leute den Chor loben oder über die Kraft der Orgel staunen.' (S. 86).

Hier wird nicht nur Katholizismus und walisischer Protestantismus gegenübergestellt, sondern auch die bürgerliche Art, einen Gottesdienst als Kunst zu konsumieren, und die im 19. Jahrhundert immer noch lebendige religiöse Kultur des einfachen Volkes im ländlichen Wales.

So bildet Wales und die walisische protestantische Tradition die Folie, vor der alle Reiseeindrücke aufzeichnet werden, den Maßstab, an dem alles Fremde gemessen wird. Dem Buch gelingt es dabei, das Interesse für fremde Länder und andere Menschen zu wecken und gleichzeitig den Stolz auf die eigene, in ihrer materiellen Gestalt doch so ärmliche Kultur zu fördern.

2. O.M. Edwards' Vorstellung vom ‚Volk'

Das walisische Wort für ‚Volk' (*gwerin*) ist – wie sein deutsches Gegenstück – ein hochgradig ideologisch aufgeladener Begriff. Der Kürze halber sei der Eintrag im *Oxford Companion to the Literature of Wales* zitiert:

> **Gwerin** (lit. ‚Folk'), a term meaning either the people in general without reference to social class (probably the original sense) or else the common people in contradiction to the gentry. The second meaning began to emerge as a result of egalitarian ideas which gained a wider currency in the wake of religious and political events during the eighteenth and and nineteenth centuries, when the common people came to be idealized and regarded as the main upholders of Welsh culture. This concept, associated with an emphasis on education, Temperance and Radicalism, is to be detected particularly in the work of Owen M. Edwards, both as a writer and publisher [...][13]

Tatsächlich kreist das Gesamtwerk von O.M. Edwards um den Begriff des *gwerin*: In der Buchserie *Cyfres y Fil* (37 Bände, 1901–1916) fallen vor allem aus dem Volke aufgestiegene Dichter, Prediger und Politiker auf: etwa Ap Vychan (Robert Thomas, 1809–80), aus ärmsten Verhältnissen in Llanuwchllyn stammend, von Beruf Schmied, und zu einem der bekanntesten Prediger der „Unabhängigen" aufgestiegen, oder Samuel Roberts (1800–85), der Predigersohn aus Llanbrynmair, Kämpfer für Frieden, für Wahlrecht (auch für Frauen), gegen den Britischen Inperialismus, gegen die

---

[13] Meic Stephens (Hrsg.): *The Oxford Companion to the Literature of Wales*. Oxford etc. 1986, S. 238.

Todesstrafe. In anderen Serien finden wir Werke von Ieuan Gwynedd (Evan Jones, 1820–52), dem Prediger und Journalisten aus der Gegend von Dolgellau, Kritiker der berühmt-berüchtigten „Blue Books" und unter anderem Gründer der ersten walisischen Frauenzeitschrift, oder von Glasynys (Owen Wynne Jones, 1828–70), der als Steinbrucharbeiter begann, später anglikanischer Geistlicher wurde und als Folkloresammler und Dichter bedeutend war. Edwards stellt so eine ganze Galerie von Volksklassikern auf, wobei auffällt, daß er Gestalten des 17., 18. und der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts bevorzugt. Edwards gehört also nicht zu denen, die in Abwehr der Moderne sich dem Mittelalter zuwandten. Ihn interessiert dabei nicht der Aufstieg aus armen Verhältnissen zu einer gewissen gesellschaftlichen Stellung, nicht der Erfolg dieser kulturellen „self-made men", sondern die Nähe des einfachen Volkes zu seinen Kulturträgern, die Kultur als gemeinsamer Besitz aller Schichten des *gwerin*.

Aber zurück zu *O'r Bala i Geneva*: Im Vorwort sagt der Autor:

> ‚Nichts ist meinem Herzen näher, als eine Serie von preiswerten Büchern für das Volk von Wales zu schaffen, eine Serie, die einiges bewirken wird in Richtung Beförderung der Bildung, ohne dabei abzusinken. Die Geschichte der Freiheit und der Religion und der Moral, die Geschichte derer, die für die Wahrheit und die Menschheit gelitten haben, vor allem die Geschichte von Wales und seinen Helden soll das Ziel der Buchserie sein, die auch der ärmste Arbeiter zu kaufen in der Lage sein wird.'[14]

Im zweiten Kapitel schreibt er über Antwerpen:

> ‚Wenige Städte auf der Welt haben eine interessantere Geschichte. Diese Stadt war der wichtigste Marktplatz des Mittelalters, Bilder der *burgomasters* hängen im prächtigen Hotel de Ville gegenüber meinem Fenster. Sie verkündete als erste, daß jede Seele, die in ihrem Mauern lebt, frei sei. Antwerpen kämpfte am tapfersten von allen gegen die Spanier und die Inquisition. Im Grand Place wurde der unschuldige Van Voort getötet und hier köpfte der grausame Alva Van Strale wegen seines Calvinismus.' (S. 11).

Dieses Thema wird im vierten Kapitel des Buches, *Gwir Fawrion Byd* (‚Die wahren Großen der Welt'), weiterverfolgt. Der Verfasser ist inzwischen in Koblenz und macht sich Gedanken über den Gegensatz zwischen den reichen Städten im Flachland und den Burgruinen auf den Bergen längs des Rheines: Auf die Niederlande bezogen schreibt er:

---

[14] Eine Übersicht über die geplante Serie am Ende der Erstausgabe von *O'r Bala i Geneva* nennt 20 Bände, von denen offenbar aber nur zwei Bände erschienen sind: *O'r Bala i Geneva* und das Lebensbild eines methodistischen Predigers aus Llanuwchllyn, *Rhobet Wiliams, Wern Ddu*. Geplant waren u. a. Bände über die Geschichte von Bala, über Genf, über die Bretagne, über die Römer in Wales, über die Reformation in Wales, über die Quäker in Wales und über „Yr Hen Ficer", Morgan Llwyd und Huw Morys (alle drei Autoren des 17. Jahrhunderts).

> ‚Du weißt, daß hier der große Kampf des Mittelalters stattfand – der Kampf der Stadt gegen die Burg, der Kampf der Freiheit gegen die Sklaverei, der Kampf der Arbeiter um die Frucht ihrer Arbeit, der Kampf des freien Marktes gegen die Unterdrückung durch Fürsten und Priester, der Kampf des Marktes, gegründet auf der Fähigkeit der geschickten Hand und des fleißigen Lebens, gegen das *Feudal System*, gegründet auf Abstammung und Unterscheidung des Standes in der Gesellschaft.' (S. 17).[15]

Und in Erinnerung an das Schlachtfeld von Waterloo schreibt er:

> ‚Es gibt zu viel über die Geschichte der Kreuzfahrer, und tatsächlich der Krieger und Priester aller Zeiten, und zu wenig über die Geschichte der Schuhmacher, der Gerber und der Schneider der Welt. Ich bin überzeugt, wenn wir alle vor den Richterstuhl Christi treten müssen, dann werden dort öfter die Handwerker, die in den Kerkern der Spanier und der Inquisition begraben wurden, nachdem sie wegen ihres Glaubens zu Tode gefoltert wurden, glorreicher dastehen als Karl der Große oder Friedrich Barbarossa. Und auch in dieser Welt werden, wenn alles seine Richtigkeit bekommen wird, nach meiner Überzeugung die Schulkinder über Roger Williams und John Penry und Algernon Sidney[16] lesen, wenn alle den Genius Napoleons und die Geduld Wellingtons und die tödliche Wunde Pictons vergessen haben.' (S. 18–19).

Für die Burgruinen am Rhein, d.h. den Untergang der Aristokratie, ist nach seiner Meinung der Haß, den die Fürsten und Priester auf sich gezogen hatten, und die Erfindung des Schwarzpulvers verantwortlich. Als dritten Grund aber führt er an:

> ‚Gott erschien in der Geschichte der Welt in der Französischen Revolution im Jahre 1789, als die Franzosen wie ein erwachender Riese ihre Ketten zerrissen und auch die Ketten vieler Völker um sie herum zerrissen.' (S. 19).

Der Protestantismus wird so durchgehend mit dem Kampf für Freiheit gleichgesetzt, wobei – wie gesehen – eine Linie von den frühen Helden des Puritanismus sogar bis zur Französischen Revolution gezogen wird. In einem an die Stadt Worms gerichteten Gedicht sagt Edwards ‚Du sahst den Tag der Verkündung der Freiheit der Welt in der Freiheit des Glaubens' (*gwelaist ddydd / Cyhoeddi Rhyddid Byd mewn Rhyddid Ffydd*. S. 38).

---

[15] Diese abstrakte Betonung der Würde und geschichtlichen Bedeutung der „einfachen Leute" vertrug sich offenbar durchaus mit einer konkreten Verehrung für ererbte Autorität: Im Januar 1890 widmete Edwards sein drittes Reisebuch, *Tro yn Llydaw*, ‚dieses Buch über ein Volk, das noch voller Achtung ist für seine alten Familien ist', dem örtlichen Großgrundbesitzer in Llanuwchllyn, Sir Watkin Williams Wynn.

[16] John Penry (1563–93) war ein walisischer radikaler Puritaner, der wegen seiner gegen die anglikanische Kirche gerichteten Schriften hingerichtet wurde. Roger Williams (1540?–95) war ein Waliser, der auf der Seite der Niederländer gegen die Spanier kämpfte. Der Engländer Algernon Sidney (1622–1683) wurde wegen einer angeblichen Verschwörung gegen Charles II hingerichtet. Er galt seitdem als republikanischer Märtyrer.

In dem vorhin zitierten Vorwort werden auch die Arbeiter (wenn auch nur als Objekte der Aufklärung) in diese Kultur einbezogen. O.M. Edwards scheint jedoch wenig positive Beziehung zur gerade um diese Zeit sich entfaltenden Arbeiterbewegung und zur Kultur der Industriestädte gehabt zu haben: Die Mehrheit der walisischen Bevölkerung lebte ja inzwischen im industriellen Süden. 1885 errang der Arbeiterführer William Abraham („Mabon", 1842–1922) den Parlamentssitz Rhondda-Tal zum ersten Mal für die Liberalen (damals wurden 30 von 34 walisischen Parlamentssitzen von Liberalen erobert). Auch im ländlichen Nordwesten entwickelte sich damals die Industrie: Die Schieferbrüche von Blaenau Ffestiniog, Bethesda und Llanberis entwickelten sich damals zu den größten der Welt. Und im Nordosten kam es gerade in den achtziger Jahren zum *Tithe-War*, dem Kampf der Bauern gegen den an die anglikanische Kirche abzuführenden „Zehnten". O.M. Edwards hätte hier zweifellos zahllose Beispiele für den mutigen „Kampf der Freiheit gegen die Unterdrückung" finden können. Aber Edwards orientierte sich zeit seines Lebens an der ländlichen Kultur, die allerdings in Wales durchaus enge Beziehungen zum Kampf um politische Rechte hatte.

Bereits in seinem ersten Buch distanzierte Edwards sich von dem Leben in den neuen Städten. In dem Abschnitt über Worms fügt er die Bemerkung an:

> ‚Und wenn Du sehen willst, wie unsere zwergenhafte Zeit (*ein hoes gorachaidd ni*) arbeitet, dann komm nach Worms, und Du kannst sehen, wie die Leute weg von der Stadt ziehen nach Ludwigshafen und Mannheim, weil es dort mehr Züge gibt, und Lärm und Dreck, um Ziegelsteine daraus zu machen.' (S. 38).

Man fragt sich, worauf diese Blindheit zurückzuführen ist. Edwards kam aus einer abgelegenen Gegend, in der jene Kultur des *gwerin* keine bloße Ideologie, sondern in erstaunlichem Maße Realität war. Seine Grundhaltung war liberal, in jener besonderen Form, die der Liberalismus in Wales in jener Zeit hatte. Die Bewegung *Cymru Fydd* (‚Das Wales der Zukunft') setzte sich zwischen 1886 und 1896 innerhalb der Liberalen Partei für eine *home-rule* für Wales ein, und zu ihr gehörten sowohl O.M. Edwards als auch später der junge David Lloyd George. Ihre Basis war das walisischsprachige Nord-Wales. Kenneth O. Morgan sagt hierzu: „The very ideal of Cymru Fydd was of a small-scale, familiar, rural world, in contrast to the twentieth century, with its mass structures, its impersonality and its centralisation."[17]

In einem kritischen Aufsatz hat Emlyn Sherrington 1992 diese Auffassung von einem besonderen walisischen Liberalismus attakiert[18] und auf die angeblich deutschen Wurzeln von Edwards *gwerin*-Konzept hingewiesen. Er setzt nicht nur *gwerin* mit ‚Volk' gleich, sondern übersetzt *gwerinol* mit ‚völkisch', setzt *diwylliant* mit ‚Kultur' in jenem spezifisch deutschen, einen Gegensatz zu ‚Zivilisation' konstruierenden Sinne gleich, ja versucht *meddwl* mit ‚Innerlichkeit' zusammenzubringen. Allein die nur

---

[17] *Rebirth of a Nation*, S. 87.

[18] Vgl. oben, Anm. 9.

behauptete Nähe zu deutschen, der anti-aufklärerischen Tradition zugerechneten Wörtern soll Edwards diskreditieren. In einer - meiner Meinung nach - unsauberen Argumentation versucht er Edwards mit den anti-urbanen, anti-industriellen, anti-semitischen, anti-demokratischen wie anti-individualistischen Tendenzen auf dem Kontinent, speziell Deutschland zusammenzubringen, ohne direkte Beziehungen nachweisen zu können (außer der Tatsache, daß Edwards Deutsch konnte und im damals angeblich unter deutschem Einfluß stehenden Oxford studiert hatte).[19]

Sicherlich idealisiert Edwards seine Heimat. Er war ihr ja schon lange entwachsen und bewegte sich in völlig anderen gesellschaftlichen Kreisen.[20] Er betont bestimmte Aspekte, ignoriert andere. Insofern ist auch sein „Wales" eine *invented tradition*, die aber - anders als etwa die von Iolo Morganwg (Edward Williams, 1747-1826) erfundene Tradition - doch eine Basis in der Realität, und zwar der Realität der Gegenwart und der nächsten Vergangenheit hatte.

Die reale Kultur des *gwerin* verband sich für ihn mit der Kindheit, wurde zur verlorenen Heimat, die in Büchern gerettet werden mußte. Bezeichnend ist folgende Stelle in *O'r Bala i Geneva*, eine der wenigen Stellen in diesem Text, wo das Wort *gwerin* überhaupt vorkommt:

> ‚Es ist etwas in Deinen Briefen, ein zauberisches Echo des Lebens des walisischen Volkes (*gwerin*), welches all die Dörfer und Berghänge vor mir erscheinen läßt zusammen mit manchen alten Charakterköpfen (*cymeriadau*), die für Dickens oder Daniel Owen geschaffen scheinen, und ich sehe mich selbst in ihrer Mitte, als jemanden unendlich fremden, mich kummervoll abmühend, vor allem und jedem Angst habend, Träume träumend, ohne an ihre Realisierung zu denken, und sehe das Schicksal über mich lachen.' (S. 110).

Zweifellos gehört O.M. Edwards in die Romantische Tradition, und es gibt tatsächlich Entwicklungslinien, die etwa von der Romantik zum Nationalsozialismus führen. Sicherlich war sein Blick nicht auf das positive Neue in den Städten und der Arbeiterbewegung gerichtet. Aber das läßt sich auch durchaus aus seiner beschränkten Erfahrung in einem relativ abgelegenen Winkel von Wales und in Oxford erklären. Zu fragen wäre allerdings (nach sorgfältiger Lektüre der Texte), erstens, ob und welche Veränderungen es im Laufe seines Lebens in Edwards Haltung zur städtischen Zivili-

---

[19] Der Aufsatz endet mit einem auf die Arbeiter von Blaenau Ffestiniog bezogenen Zitat von O.M. Edwards: „Ffestiniog ought to be praying for strong leaders" - ein Satz, den wohl jeder Gewerkschafter unterschreiben konnte, der aber hier die Tendenz zum „Führer-Prinzip" der Nationalsozialisten suggerieren soll. Dies sei nur als Beispiel für die unfaire Technik dieses Aufsatzes zitiert. Andererseits hätte Sherington, wenn er sich die Mühe gemacht hätte, durchaus Belege für Antisemitismus bei Edwards finden können - wie im folgenden Abschnitt dargelegt werden wird.

[20] Hierzu vgl. Hazel Davies: Divisions. „The private and public lives of O.M. Edwards". In: *Planet* 76 (Aug./Sept. 1989), S. 76-81.

sation[21] und zur Kultur des *gwerin* gab, und zweitens, wie dies mit den Bruchstellen im walisischen Liberalismus zusammenhängt, der um 1890 tatsächlich noch die traditionelle ländliche walisischsprachige Kultur, den wirtschaftlichen Liberalismus und die aufstrebende Arbeiterbewegung unter einen Hut zu bringen versuchte.

3. Antisemitismus

Zurück zu *O'r Bala i Geneva* und zu Punkt 3: Ende 1994 erschien in der Zeitschrift *barn* ein Aufsatz von Gareth Miles mit dem Titel *O'r Bala i Belsen*[22] (‚Von Bala nach Bergen-Belsen'). Der Titel will sagen, daß von Edwards Denken ein Weg zu den nationalsozialistischen Konzentrationslagern führt. Auch wenn ich diese Formulierung für historisch ungerecht halte, so gibt der Aufsatz doch einen sehr notwendigen Hinweis: auf die offen antisemitischen Passagen in dem Buch. Diese Passagen sind so offen und so massiv, daß Miles sich mit Recht wundert, wieso vor ihm niemand darauf aufmerksam geworden ist.[23]

Was schreibt O.M. Edwards tatsächlich? Auch wenn es sich um ziemlich bösartige Äußerungen handelt, muß ich sie kurz referieren. Im Kapitel über Worms, welches sich, wie gesagt, auf die Reformation und das Luther-Denkmal konzentriert, spricht Edwards über die große Zahl von Juden, die in der Stadt leben. Im Zusammenhang mit der Darstellung des Verfalls der Stadt, behauptet er, die jüdische Bevölkerung nehme zu, während die nichtjüdische Bevölkerung abnehme. Er vergleicht die Juden mit Unkraut, das in einem ungepflegten Garten sprießt, findet abfällige Bemerkungen über in den Türen ihrer Geschäfte sitzende Juden, schließt aber dann an, daß er - wegen der biblischen Namen - eine gewisse Wärme ihnen gegenüber empfinde (S. 40).[24]

---

[21] In einer Szene in *O'r Bala i Geneva* (im Kapitel *Wynebau*), in der der Verfasser sich in Genf zu auf der Straße an ihm vorbeiziehenden Gesichtern dazu passende Geschichten ausdenkt, erscheint ein positives Bild von einem Arbeiter: Neben einem erfolgreichen Kaufmann, einem armen, aber fleißigen und hoffnungsvollen Büroangestellten, einem polnischen Emigranten und einem französischen Emigranten (der auf die Heimkehr des Elsaß nach Frankreich hofft) tritt auch ein Arbeiter auf, welchem ‚auf die Stirn geschrieben' steht: ‚Ich hab vor niemandem Scheu' (*Dydw i ddim yn hidio am neb*, S. 103).

[22] *Barn* Nr. 383/384 (Dez. 94/Jan. 95), S. 21-23.

[23] Hazel Davies äußert sich nur sehr indirekt. In einer Passage, in der sie die Schwächen von Edwards' Reisebüchern erörtert, spricht sie von „the indiscriminate enthusiasm, the prejudice, the chain of descriptive passages, the sentimentality" (*Syr O.M. Edwards. Bro a Bywyd*. Cardiff 1988, S. 34, Unterstreichung W.S.). Auch Millward geht nonchalant über dieses Problem hinweg, indem er Edwards als ‚selbstbewußten und gebildeten Waliser, der seine Urteile und Vorurteile unverblümt äußert, über Engländer und Juden, und die verschiedenen Völker Europas und ihre Art zu leben', sieht. (o. c., S. 45).

[24] Selbst in den Tatsachenbehauptungen stimmt diese Passage nicht. In Worms, welches um 1860 etwa 10 000 Einwohner hatte, stieg diese Einwohnerzahl bis 1880 auf 20 000 und bis 1900 noch einmal auf etwa 40 000. In der gleichen Zeit fiel die Anzahl der Bürger jüdischen

Auf das Worms-Kapitel folgt ein ‚Die Juden' überschriebenes Kapitel.[25] Edwards beginnt mit einer Erinnerung an eine Reise aufs Land in Cardiganshire, bei der er von einem Bauern gesagt bekommt, daß „die Juden" schuld seien, daß das Getreide auf den Feldern verrotte. Er habe damals nicht weiter nachgefragt. Er fährt dann fort mit einer Szene in Heidelberg: Während er am Neckar spazieren geht und sehnsüchtig an Wales denkt, hört er von irgendwoher eine ‚süße Melodie', die ihn für einen Moment an walisische religiöse Lieder erinnert. Er geht dem Klang nach und kommt zu einer Synagoge (er schreibt so, als ob es die erste Synagoge sei, die er je gesehen habe).[26] Er will hineingehen, aber die Tür ist verschlossen. Er geht weiter und spricht später mit seiner Wirtin[27] über Juden in Heidelberg. Diese packt sofort Geschichten aus über arme Studenten, die von jüdischen Geldverleihern in den Ruin getrieben worden seien. Edwards besucht am nächsten Sabbat einen jüdischen Gottesdienst in Heidelberg und beschreibt ihn durchaus mit Neugierde und Sympathie. Dann beginnt er historisch zu „erklären": In den Ländern, in denen die Juden am heftigsten verfolgt worden seien, seien sie heute am zahlreichsten, während in England, wo sie *fair play* erhalten hätten, ihre Zahl geringer sei. Aber diese seltsame historische Theorie wird zunächst abgebrochen mit der Bemerkung, daß sein Zug in einer halben Stunde abfahre. Das war der Abschied von Heidelberg.

Etwas später folgt ein zweites, wieder ‚Die Juden' überschriebenes Kapitel. Es ist nötig, auch dieses ziemlich unerfreuliche Kapitel zu referieren: Ausgangspunkt ist ein jüdischer Grabstein im Museum von Basel, der von einem Tod in einem Pogrom des Jahres 1030 zeugt. Edwards erzählt von den Leiden der Juden seit den Kreuzzügen, erwähnt die neuerlichen Pogrome in Rußland und versucht die Geschichte der Diskriminierung und Verfolgung nachzuzeichnen. Dabei greift er die Frage aus dem ersten „Juden-Kapitel" (ab der zweiten Auflage umbenannt in: ‚Synagoge und Kirche') wieder auf: Warum sind die Juden – nach seiner Meinung – in den Ländern, in denen sie verfolgt wurden, so zahlreich und mächtig und so schwach in England. Seine Erklärung ist: In England habe es einen freien Markt gegeben, auf dem Festland jedoch seien die Juden einerseits verfolgt worden, andererseits hätten sie das Monopol auf das Geldwesen gehabt, weshalb sich die Banken nicht hätten entwickeln können.

Glaubens von ca. 10 % auf 3%. (vgl. Fritz Reuter: *Warmaisa. 1000 Jahre Juden in Worms*. Worms 1984, S. 169).

[25] *Yr Iuddewon*: Diese Überschrift findet sich nur in der Erstausgabe von 1889. In der zweiten Ausgabe von 1908 wurde die Überschrift in ‚Synagoge und Kirche' (*Synagog ac Eglwys*) geändert, wohl weil wenig später ein zweites Kapitel folgt, welches (auch in der Erstausgabe!) ebenfalls die Überschrift ‚Die Juden' trägt.

[26] Es handelt sich um die Synagoge in der Grossen Mantelgasse in Heidelberg, welche 1938 zerstört wurde. Heute erinnert ein freier Platz und eine Gedenktafel hieran.

[27] Edwards wohnte in Heidelberg in der Carlstraße 16, bei Frau Nebel. Das Haus hatte früher dem Juristen Justus Thibaut gehört, und hier war der Singverein zusammengekommen, den auch Goethe, Jean Paul und Hegel besucht haben (Edwards behauptet, daß Goethe in seinem Zimmer Gedichte geschrieben habe). Das Haus wurde in den sechziger Jahren dieses Jahrhunderts durch einen häßlichen Neubau ersetzt.

So sei die Bank of England heute die ‚Bank der Völker'. Die Situation der Verfolgung habe andererseits die Hartnäckigkeit und das Durchhaltevermögen der Juden gestärkt.

Edwards fährt fort, indem er ein Buch des zum Christentum konvertierten russischen Juden Jakob Brafman[28] referiert, welches damals in Europa als antijüdische Schrift Aufsehen erregte. Das Buch versucht durch Darstellung der Selbsthilfeorganisation der Juden in Minsk die Leser davon zu überzeugen, daß die Juden einen Staat im Staate errichtet hätten und immer weiter nach wirtschaftlicher Macht strebten. Edwards gibt zwar zu, daß er das Buch gar nicht gelesen habe (er hat in Heidelberger Antiquariaten danach gesucht), referiert dann aber doch recht konkret den Inhalt. Es folgt noch eine phantasievolle Beschreibung der Zeremonie, mit der Spinoza aus der jüdischen Gemeinde in Amsterdam ausgeschlossen wurde, womit weiter das Bild der „halsstarrigen Juden" erhärtet wird.

Edwards gibt fast immer nur Gerüchte weiter. Er erwähnt zwar, daß er auch mit gelehrten Juden gesprochen habe, sagt aber nicht, was das Thema des Gesprächs war. All das, was er über wirtschaftliche Macht von Juden und die angebliche Ausbeutung von Christen durch Juden sagt, hat er von nichtjüdischen Deutschen gehört. In Deutschland war ja in den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts der Antisemitismus allgegenwärtig. Vor allem im akademischen Bereich schlug der Antisemitismus damals Wurzeln, was teilweise ganz simple berufliche Gründe hatte: Juden hatten inzwischen freien Zugang zum Studium, und christliche Bewerber um Posten in der akademischen Welt wurden natürlich gelegentlich auch von besser qualifizierten Juden verdrängt.[29] Vielleicht spielte auch bei Edwards selbst ein ähnliches Motiv eine Rolle: Im Jahre 1883 bestand er in London das B.A.-Examen (Die Studenten von Aberystwyth mußten damals ihre Prüfungen in London ablegen.); allerdings bestand er nicht mit *honours* – die einzige „Niederlage" in seiner ansonsten brillianten akademischen Laufbahn. Die *honours* bekam sein Konkurrent Israel Zangwill (1864–1926), Sohn von aus Rußland eingewanderten Juden, der wenig später ein bekannter englischer Schriftsteller werden sollte.[30]

Daneben gab es natürlich auch den allgemeinen christlichen Antijudaismus. Die Bezeichnung der Juden als ‚verstocktes Volk' (*cenedl wargaled*, S. 63) nimmt einen alten Topos des christlichen Antijudaismus auf, wie er sich z. B. auch in den Schriften Martin Luthers findet.[31] In dieser Tradition zitiert Edwards sogar die Bibel als Argu-

---

[28] Der erste Teil des Buches (der russische Originaltitel lautet *Kniga Kagala*) erschien 1869. Eine zweite erweiterte Ausgabe 1875. Das Buch wurde ins Französische, Polnische und Deutsche übersetzt. Vgl. *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem 1971, Bd. 4, S. 1288.

[29] Vgl. Norbert Kampe: *Studenten und die „Judenfrage" im Deutschen Kaiserreich*. Göttingen 1988.

[30] W. J. Gruffydd: *Cofiant Owen Morgan Edwards*, Bd. 1, Aberystwyth 1937, S. 238.

[31] Vgl. Günther B. Ginzel: Vom religiösen zum rassischen Judenhaß. In: Ders. (Hrsg.): *Antisemitismus*. Bielefeld 1991, S. 126.

ment gegen die Juden: ‚Lies die ersten sechs Kapitel von Ezechiel, achte auf jeden Satz, und Du wirst ein lebendiges Bild der Lage der Juden heute erhalten.' (S. 63).

Es ist kaum möglich, O.M. Edwards Äußerungen zu diesem Punkt zu entschuldigen. Man kann aber erklären. Hier trifft sich der christliche Antijudaismus mit dem neuen deutschen Antisemitismus. Es wäre aber wohl historisch ungerecht, eine gerade Linie von Edwards zum Holocaust zu ziehen. Wir wissen heute, daß von solchen Worten ein Weg zum Mord führen kann. Aber Edwards lebte vor Auschwitz. Man kann und muß ihm in diesem Punkt jedoch Dummheit und Oberflächlichkeit vorwerfen. Als Historiker hat er sich disqualifiziert. Wichtiger aber noch (und schmerzhafter) wäre die Frage, ob dieser Antisemitismus nicht vielleicht doch strukturell zusammenhängt mit Edwards Vorstellungen von Kultur und Gesellschaft, etwas, was der erwähnte Aufsatz von Sherrington suggeriert. Hier wäre zu untersuchen, ob sich auch in anderen (späteren) Schriften von Edwards ähnliche Passagen finden. In dem zweiten Reisebuch (der ‚Reise nach Italien') kommen derartige Passagen nicht vor. Demnach wären die antisemitischen Passagen in erster Linie eine gedankenlose Wiederspiegelung des deutschen Antisemitismus, dem der Autor vor allem in Heidelberg ausgesetzt war.[32]

Grundsätzlich ist es zu begrüßen, daß man neuerdings das Denkmal O.M. Edwards in Frage zu stellen begonnen hat. Er ist zu lange in Überlebensgröße dargestellt worden, und es ist nötig, ihn auf seine natürliche Größe zu reduzieren. Es bleibt dann immer noch genug übrig - vor allem im enger literarischen Bereich -, um eine Beschäftigung mit dieser so oder so historisch wichtigen Gestalt zu rechtfertigen.

4. *O'r Bala i Geneva* als literarischer Text

Damit komme ich zum vierten Punkt: Was für eine Art Text ist *O'r Bala i Geneva*, und worin liegt seine literaturhistorische Bedeutung? Wie oben gesagt, ist der Text eine Reisebeschreibung, die aus Briefen zusammengesetzt ist, wobei die Adressaten anonym bleiben. Die Verbindung von Reisebeschreibung und Brief ist in der europäischen Reiseliteratur ein beliebtes literarisches Verfahren. Georg Forsters *Briefe vom Niederrhein* (1791/94) oder Hermann Fürst Pückler-Muskaus *Briefe eines Verstorbenen* (1830/32) bzw. in England Frances Trollopes *A Visit to Italy* (1842) oder Charles Dickens' *Pictures from Italy* (1846) sind berühmte Beispiele hierfür. Daß Briefe von einer Reise, auch in Form einer Briefreihe, in einer Zeitschrift veröffentlicht wurden, war damals auch in Wales nichts Ungewöhnliches. Die Zeitschriften hatten meist eine

---

[32] Nicht zu leugnen bleibt auf jeden Fall, daß Edwards die betreffenden Passagen auch bei der Neuauflagen des Buches 1908 nicht herausgenommen hat. Es wäre zu fragen, ob solche Äußerungen 1889 bzw. 1908 in Wales „normal" waren und ohne Protest gelesen wurden. Gareth Miles deutet eine weitere Frage an: Ob Antisemitismus nicht auch sonst unter walisischen nationalistischen Schriftstellern zu finden sei. Er zitiert eine schlimme Passage aus einem Artikel, den W. J. Gruffydd 1941 (!) veröffentlicht hat.

Spalte *Gohebiaethau*, d.h. ‚Korrespondenzen', mit Berichten aus verschiedenen Gegenden von Wales und Großbritannien, ja sogar vom „Kontinent".[33] Daneben gab es auch bereits in Buchform veröffentlichte Reisebeschreibungen.[34] Da die gebildete Schicht in Wales damals schon seit sehr langer Zeit zweisprachig war, waren natürlich auch englischsprachige Texte Teil des walisischen literarischen Horizontes, so daß die Darstellung einer auf die walisischsprachigen Veröffentlichungen beschränkten Entwicklungslinie der Reisedarstellung nur von beschränktem Wert wäre. Auch ein Bezug zu Heines *Reisebildern* ist denkbar. Edwards las Heine in Heidelberg und versuchte sich sogar als Übersetzer einzelner Gedichte.[35] Einen Hinweis auf die Lektüre von Heines Reisebildern durch Edwards konnte ich allerdings bisher nicht finden.

Allgemein läßt sich feststellen, daß die im Zeitalter der Aufklärung aufgeblühte Reiseliteratur mit ihrer Verbindung von *prodesse* und *delectare*, von Information und Unterhaltung sich im 19. Jahrhundert zunehmend einerseits in Richtung auf eine verstärkte Subjektivität, anderseits in Richtung auf Eroberung pittoresker und exotischer Landschaften bewegt, d.h. daß sich das Gewicht zunehmend in Richtung „Unterhaltung" verschob. Im englischen Sprachgebiet versuchten die in der zweiten Jahrhunderthälfte veröffentlichten Reiseberichte immer stärker durch ungewöhnliche Orte oder zumindestens ungewöhnliche Fortbewegungsmittel das Interesse der Leser zu gewinnen.[36] In Berichten über Reisen auf dem „Kontinent" – speziell in Italien – war es nachgerade ein literarischer Topos, damit zu kokettieren, daß eigentlich schon alles gesagt sei.[37] Nur wenn man über Japan oder Arabien oder das innerste Afrika schrieb, hatte die Information noch einen Neuigkeitswert. Auch bei George Borrows berühmten Reisebericht *Wild Wales* (1862) spielt der „exotische" Ort Wales und die für die damalige Zeit „veraltete" Form der Fortbewegung (zu Fuß) eine wichtige Rolle.

---

[33] So brachte die methodistische Zeitschrift *Y Drysorfa* 1848 über 11 Hefte hinweg eine *Taith ar y cyfandir* (‚Eine Reise auf dem Kontinent'): Der trockene, nur auf Information und Erbauung angelegte Bericht einer Gruppe von Mitgliedern der Bibelgesellschaft über eine Reise über Belgien, die Niederlande, den Rhein aufwärts bis Frankfurt, dann nach Paris.

[34] Glyn Ashton stellt in seiner Prosa-Anthologie (*Rhyddiaeth Cymraeg 1750–1850*. Caerdydd 1988) auszugsweise die 1830 gedruckte Beschreibung (in Tagebuchform) einer Reise nach Mexico und den USA vor: *Dychweliad D. Williams, y Cymro, o Mexico trwy Unol Daleithiau America, yn 1829*. Abertawe 1830.

[35] Mit dem Brief vom 26. Aug. 1887 sandte Edwards seiner Verlobten eine walisische Übersetzung von Heines „Mit deinen blauen Augen" (aus *Neue Gedichte*): Text in H. Davies ed. *Llythyrau Syr O.M. Edwards ac Elin Edwards, 1887–1920*. Llandysul 1991, S. 14 und 19. Dieses sowie ein weiteres Gedicht („Mit schwarzen Segeln segelt mein Schiff", ebenfalls aus *Neue Gedichte*) fügt er auch in *O'r Bala i Geneva* ein (S. 110–111).

[36] So veröffentlichte Robert Louis Stevenson 1879 seine *Travels with a Donkey* über eine Reise durch die Cevennen und Jerome K. Jerome gerade im Jahr 1889 sein *Three Men in a Boat*. In letzterem gab es ursprünglich noch historisch informierende Passagen, die aber bezeichnenderweise vom Verlag herausgestrichen wurden.

[37] Vgl. James Buzard: *The Beaten Track: European Tourism, Literature, and the Ways of „Culture" 1800–1918*. Oxford 1993.

Da Edwards für ein weniger weltläufiges Publikum schrieb, orientierte er sich offensichtlich an der älteren Form, indem er Information mit Unterhaltung verband. Was die Reiseroute betrifft, folgte er dem *beaten track* britischer und amerikanischer Touristen des 19. Jahrhunderts, welcher er aber einen besonderen „protestantischen" (walisischen) Sinn gab, indem er das Thema Religion als roten Faden hindurchlaufen und die Reise vorerst in Genf enden ließ – obgleich sie ja tatsächlich weiterging.[38]

Das Element der Information wird vor allem durch die Schilderung der religiösen Situation und die Beschreibung von historischen Stätten vertreten. Auch die Berichte über Kunst (in Museen und Kirchen) und die zahlreichen, wie gesehen gelegentlich recht zweifelhaften, historischen Erklärungsversuche sind wohl hierzu zu rechnen. Im Vorwort wird aber ausdrücklich darauf hingewiesen, daß der Verfasser eine gesonderte Veröffentlichung über die Geschichte der unterwegs besuchten Städte plant.

Zum Bereich Unterhaltung gehören etwa die Beschreibungen des Eisenbahnreisens, die Beschreibung der deutschen Trinksitten und der daraus resultierenden Bierbäuche, die Berichte über Mitbewohner in Hotels und Pensionen, natürlich auch die Skizzierung kleiner Szenen (teilweise mit Dialog), etwa jener Szene, in der er in Genf eine Aufenthaltserlaubnis beantragt, und den Beamten mit seinem unaussprechlichen Geburtsort und der Behauptung verwirrt, daß er Walisisch und nicht Englisch spreche, während der Beamte meint, das Walisische sei schon seit Jahrhunderten ausgestorben. Diese lebendigen Szenen und die detaillierten Beobachtungen von Menschen machen für den heutigen Leser, der das religiös-kulturelle Interesse jener Zeit kaum teilen wird, wohl den Hauptreiz des Buches aus.[39]

Zwischen diesen beiden Bereichen steht das, was man „historische Phantasien" nennen könnte: Ein auffälliges Charakteristikum des Textes ist der immer wieder unternommene Versuch, an historischen Stätten sich vergangene Szenen vorzustellen. Gehäuft finden wir die Wörter *dychmygais*, *gwelais*, *clywais*, *meddyliais*, *cofiais* (‚ich stellte mir vor', ‚ich sah', ‚ich hörte', ‚ich dachte', ‚ich erinnerte mich'). In Speyer ‚sieht' er, wie der junge Heinrich IV. im Rhein schwimmt (die berühmte Szene in Kaiserswerth) und wie er barfuß im Schnee vor der Burg von Canossa steht, und er ‚vermeint zu hören', wie Bernard von Clairvaux den Kreuzzug predigt und die Zuschauer zu Tränen rührt. Edwards ist jemand, der einen ganzen Packen von aus Büchern geschöpften historischen Bildern mit sich schleppt.

Bezeichnend ist, daß er im Zusammenhang mit Worms seinem Adressaten rät, sich lieber mit dem Schiff der Stadt zu nähern, falls er je nach Worms komme: ‚Wer kann an irgendetwas denken mitten in der laut redenden Menge der Deutschen, und wer kann irgendetwas sehen durch die dichten Qualmwolken ihres Tabaks?' (S. 39). Wenn

---

[38] Er erwähnt, daß er eigentlich weiter fahren will, aber auf eine Nachricht aus Oxford wartet (S. 121) – vielleicht auf die Nachricht von seiner Bestallung zum *Fellow*. Am Ende des letzten Kapitels wird in absichtlich undeutlicher Form davon gesprochen, daß er am nächsten Tag Richtung Alpen aufbrechen werde.

[39] Gerade unter diesen Szenen finden sich manche ganz oder teilweise erfundenen Geschichten. Vgl. Hazel Davies: Hel straeon o'r Bala i Geneva. In: *Taliesin* Nr. 67 (1989), S. 35–46.

man mit dem Zug komme, sei das erste, was man sehe, Lagerhäuser für rostiges altes Eisen und Schweineställe. Wer mit dem Schiff komme, gewinne dagegen Zeit nachzudenken. Hier wird also die Vermeidung der inzwischen üblichen Verkehrsmittel empfohlen, um desto besser der Produktion jener historischen Phantasiebilder nachgehen zu können.

Diese Phantasien haben etwas von der Qualität der in jener Zeit so verbreiteten Historienmalerei. Bezeichnenderweise beeindrucken ihn im Speyerer Dom – neben den Kaisergräbern – ganz besonders die Fresken an Decken und Wänden – tatsächlich keine alten Fresken, sondern damals gerade dreißig Jahre alte Produkte des nazarenischen Malers Schraudolph.[40] In Frankfurt, das ansonsten überhaupt nicht erwähnt wird, stand er ‚stundenlang' vor dem Bild „Hus vor dem Konzil von Konstanz" des Düsseldorfer Malers Karl Friedrich Lessing und beschreibt es ausführlich.[41] Was uns heute an diesen Malereien irritiert, ist die Verbindung von technischer Perfektion und als leer empfundenem Pathos, was bei uns den Verdacht weckt, historisch kostümierten Figuren des 19. Jahrhunderts zu begegnen, Figuren, die gleichzeitig die Realität um sie herum nicht wahrnehmen wollen. Näher an die historische Realität heran kommt Edwards (und er ist hier auch unterhaltender), wenn er z. B. in Genf das Buch der Konsistoriumssitzungen (*Llyfr llys y Consistori*) studiert und daraus einzelne Fälle berichtet, etwa von einer Frau, die ihre Haare nicht ganz vorschriftsmäßig sittsam trug, oder einem Jungen, der seinen Hund Calvin nannte. (S. 129–133).

O.M. Edwards hatte in der Reisebeschreibung offensichtlich eine ihm besonders angemessene Form gefunden. Sein 1896 erschienenes, erfolgreichstes und immer noch lesenswertes Buch, *Cartrefi Cymru* (Titel der englischen Übersetzung: ‚Homes of Wales'), ist letzten Endes nichts weiter als eine Sammlung von Reisebeschreibungen: einzelne sehr subjektive „Pilgerfahrten" zu den Häusern, in denen einst Pantycelyn, Ann Griffiths, Ap Vychan, Ieuan Gwynedd und andere Größen jener walisischen Kultur gewohnt hatten, der sich Edwards verbunden fühlte.[42] Edwards zeigt hier einen lebhaften Sinn für den Zusammenhang von Menschen und Orten. Diesen Blick hatte er in *O'r Bala i Geneva* zum ersten mal unter Beweis erprobt.

---

[40] Inzwischen hat man den größten Teil dieser Freskos wieder entfernt. Vgl. Marianne Schoenenberg: *Die Ausmalung des Speyerer Domes (1846–1853/62) durch Johann Baptist Schraudolph und seine Gehilfen.* Berlin 1989.

[41] Das 1842 fertiggestellte Bild begründete Lessings Ruf als „Hus-Maler" und wurde damals heftig diskutiert, da es angesichts des gespannten Verhältnisses zwischen Katholiken und Protestanten im Rheinland als Kritik an der Katholischen Kirche interpretiert wurde. Vgl. Vera Leuschner: Der Landschafts- und Historienmaler Carl Friedrich Lessing (1808–80). In: *Die Düsseldorfer Malschule (Katalog Düsseldorf).* Mainz 1979., S. 86–87. Eine Abbildung des von Edwards gesehenen Bildes in: *Lexikon der Düsseldorfer Malschule 1819–1918.* München 1998, Bd. 2, S. 330.

[42] Insgesamt werden zwölf Häuser bzw. Orte vorgestellt, zumeist Häuser, in denen bedeutende Persönlichkeiten der protestantischen Tradition des 16. bis 19. Jahrhunderts gelebt hatten. Die einzige Ausnahme ist das auf den Heiligen David und seinen Ort (Tyddewi) bezogene letzte Kapitel.

Die Stärke dieser Reisebeschreibung liegt zweifellos in dem neuen Stil, was nicht nur die lebendige Sprache meint, sondern auch den leichten Wechsel zwischen den verschiedenen Themen und literarischen Formen. Eine zeitgenössische Rezension des zweiten Reisebuchs sagt: ‚Ich glaube, das Erscheinen dieses Buches wird später als Beginn einer neuen Periode in der Geschichte der volkstümlichen walisischen Literatur angesehen werden.'[43] Hazel Davies schließt an dieses Zitat folgende Bewertung von O.M. Edwards' Stil und Sprache an:

> The books did certainly indicate a change of direction in the nature of Welsh prose-writing. The departure from the inflated language and the predictable rhetoric of the nineteenth-century biographies of eminent preachers and from the leaden formality of some of the sermons published during this period was welcomed with relief. At last here were books written, not for the preacher and the professor, but for the countryman and the labourer. They were read for their humour, for the narrative detail, and for the tribute they paid to „y werin". The tribute was twofold. They eulogized the life of such people and endorsed their language. The rural Welshman was a paradigm and his vernacular rescued the language from the oppression of the lexicographers.[44]

O.M. Edwards Buch war eines der ersten Beispiele für das, was manche damals (in kritischer Absicht) *Cymraeg Rhydychen* (‚Oxford-Walisisch') nannten. Damit war nicht einfach ein besonders gepflegtes Walisisch gemeint, sondern eine walisische Schriftsprache, die sich von dem steifen, aufgeblähten und oft durch englische Idiomatik verunstalteten Walisisch des 19. Jahrhunderts abwandte und sich einerseits an der kraftvollen Prosa des walisischen Mittelalters und der frühen Neuzeit orientierte, andererseits von der lebendigen Alltagssprache lernte und eine neue Orthographie anwandte, so wie es die in Oxford beheimatete *Cymdeithas Dafydd ap Gwilym* propagierte. Edwards ging noch weiter und scheute sogar „vulgäre Wörter" nicht, d.h. englische Fremdwörter wie *bwtshiars* (‚Stiefel'), *sosej* (‚Wurst'), *trên* (‚Zug') oder *sospan* (‚Kochtopf'). Thomas Parry stellt fest, „no Welshman ever wrote a smoother or easier Welsh",[45] und E. G. Millward sieht O.M. Edwards als denjenigen, der die ‚Säkularisierung der walisischen Prosa' einleitete,[46] der (zusammen mit Emrys ap Iwan) sprachlich und inhaltlich den Weg der walisischen Prosa ins 20. Jahrhundert öffnete.

Es wäre noch viel über die literarischen Charakteristika des Textes zu sagen, etwa über die Funktion der auffällig zahlreichen Zitate, worauf hier aber aus Platzgründen nicht eingegangen werden kann. Uns hier interessiert dieses Buch vor allem als Zeugnis eines deutsch-walisischen Kulturkontakts (einschließlich seiner problematischen Seiten), auch wenn es, wie manche andere Reisebücher auch, vielleicht mehr über den Autor und seine Heimat aussagt als über das Land, durch das er fuhr.

---

[43] Rezension von R. H. Morgan in *Cymru Fydd*, Bd. 2, Nr. 8/August 1889, S. 462. Zitiert auch bei Hazel Davies: *O.M. Edwards*. Cardiff 1988. S. 32.

[44] H. Davies, *O.M. Edwards*. Cardiff 1988, S. 32.

[45] Thomas Parry: *A History of Welsh Literature. Transl. H. Idris Bell*. Oxford 1955, S. 365.

[46] o.c. (vgl. Anm. 3), S. 40.

Stefan Zimmer

Julius Rodenberg und Ferdinand Walter - deutsche Annäherungen an Wales im 19. Jahrhundert

Das Fürstentum Wales, mit seiner eigenen Sprache, Literatur und Kultur, hat - abgesehen von fachwissenschaftlich-keltologischen Arbeiten - erst in der Mitte des 19. Jh., deutlich später als Schottland und Irland, die Aufmerksamkeit deutscher Gelehrter und Schriftsteller auf sich gezogen. Über je einen Vertreter dieser beiden Gruppen und ihr Werk möchte ich zu Ihnen sprechen. Beide stehen stellvertretend für zwei sehr verschiedene Wege der Annäherung an ein fremdes Land und seine Kultur; der erste für den touristisch-jornalistischen, der sich anschließend in literarischer Form an die Mit- und Nachwelt wendet; der zweite für den wissenschaftlichen Ansatz, der insbesondere nach der Entstehung der Vergleichenden Sprachwissenschaft großen Aufschwung nehmen und die Aufmerksamkeit des gebildeten Publikums in Anspruch nehmen konnte. Beide sind Kinder der Romantik, was ihren Produkten noch lange anzusehen war.

I

Nachdem noch Daniel Defoe (1660-1731) in seiner *Tour through the Whole Island of Great Britain* (1724-6, nach Reisen in Wales 1722) die walisischen Berge als „horrid and frightful" empfunden hatte, beginnt die touristische Entdeckung des Fürstentums ziemlich unvermittelt um 1770 mit William Gilpins (1724-1804) *Observations on the River Wye* (1782), in denen die pittoreske Landschaft vor allem mit dem Auge eines Malers betrachtet wird. Neben dieser Suche nach landschaftlichen Schönheiten tritt bald auch ein topographisch-historisches Interesse zutage[1] (zuerst in Sir Richard Colt Hoare's *Journeys*, 1793-1810), und manche Werke enthalten wertvolle volkskundliche Beobachtungen. Bald kamen auch Fußreisen, richtige Wanderungen und anspruchsvolle Bergtouren, in Mode (z.B. Richard Warner, *A Walk though Wales*, 1798), die unweigerlich als romantische Suche nach dem Ideal - unsere deutschen Dichter sprechen von der Blauen Blume - gefühlt, dargestellt und verstanden werden. Seit William Wordsworth (1770-1850) strömt zudem die romantische Poesie über Wales, seine Berge, Ruinen und Wasserfälle, über seine bisweilen schauerliche, bisweilen liebreizende geheimnisvolle Atmosphäre und und die vermeintlich uralten Sitten und

[1] Nähere Hinweise in Stephens (1998) s.v. Tours of Wales.

Gebräuche der keltischen Ureinwohner. Den krönenden Abschluß dieser Art Reiseliteratur bildet George Borrow's (1803–81) *Wild Wales* (1862), das bis heute ein Klassiker gebleiben ist. Die Entwicklung dieser Gattung der englischen Literatur will und kann ich hier nicht nachzeichnen: mehr als 100 einschlägige Werke sind bekannt.

Nach der enthusiastischen Aufnahme, die James Macpherson's (1736–96) *Ossian* (1760–3; dt. 1768–9, rev. 1784)[2] in Deutschland gefunden hatte,[3] und Felix Mendelssohns (1809–47) Schottlandreise (1829) samt ihren musikalischen Folgen ist es verwunderlich, wie lange es dauert, bis auch das romantische Wales in der deutschen Reiseliteratur auftritt. Soweit ich sehe, wird das erste derartige Buch Julius Rodenberg verdankt.

Julius Rodenberg (eig. Levy) wurde am 26.6.1831 in Rodenberg (bei Hannover) geboren und starb in Berlin am 11.7.1914. Er studierte Jura in Heidelberg (1851–52), Göttingen (52–53), Berlin (53–54) und Marburg (54–55), wo er 1856 zum Dr. jur. promoviert wurde. In jüngeren Jahren ist er viel gereist, v.a. in Großbritannien und Frankreich, dann immer wieder nach Italien. Als Journalist und freier Schriftsteller war er zunächst in Paris, ab 1862 in Berlin tätig. 1874 begründete er die *Deutsche Rundschau*,[4] eine konservative kulturpolitische Monatsschrift, die lange Zeit sehr einflußreich war (und übrigens – abgesehen von einer Zwangspause in der Zeit der nationalsozialistischen Diktatur – bis 1964 bestanden hat). Rodenberg begann schon als Schüler, romantische Lyrik zu veröffentlichen. Später folgten Wander- und Skizzenbücher, Dramen und bürgerlich-historische Romane, zuletzt auch 2 Bände Jugenderinnerungen. Eine Auswahl aus seinen lebenslänglich geführten Tagebüchern und sein umfänglicher Briefwechsel mit C.F. Meyer wurden nach seinem Tod veröffentlicht.[5] In all diesen Erinnerungswerken spielt das kleine Buch *Ein Herbst in Wales* praktisch keine Rolle. Seine Reisen nach Schottland und Irland hat er, soweit ich sehe, außerhalb der Tagebücher und Erinnerungen nicht literarisch verarbeitet.

Das Buch ist weder ein nüchterner Reisebericht noch ein Reiseführer, sondern ein Werk mit literarischem Anspruch, aufgebaut auf Tagebuchnotizen und Literaturstudien, durchsetzt mit eigenen Dichtungen und Nachdichtungen. Im Sommer 1857 (präzise Zeitangaben vermeidet der Autor) kommt Rodenberg voll romantischer Stimmungen aus Liverpool, wo er Verwandte besucht hatte, per Schiff und Eisenbahn nach Nordwales, um dort, wie er schreibt, „das Volk, seine Sprache, Sitten und Sagen" zu erforschen (20). Er quartiert sich auf dem Bauernhof Wern außerhalb des kleinen Ortes Aber (zwischen Llanfairfechan und Bangor) ein, wo angeblich nur die älteste Tochter „ein wenig Englisch" spricht. Die Darstellung seiner Erkundungen wirkt recht stilisiert: die Waliser sind ein frommes „Naturvolk", ihr Leben „einfach, patriarchalisch" und was dergleichen Klischees mehr sind. Er studiert „die walisische

---

[2] Die deutsche Übersetzung stammt von dem österreichischen Jesuiten Johannes Denis, der dann auch selbst in ossianischem Stil dichtete.

[3] Bekannt sind Herders und Goethes Anverwandlungen.

[4] Vgl. Wilmont Haacke, *Julius Rodenberg und die Deutsche Rundschau*. Heidelberg 1950.

[5] Vgl. Heinrich Spiero, *Julius Rodenberg, sein Leben und seine Werke*, 1921.

Grammatik", läßt aber den Leser ganz im unklaren über den tatsächlichen Umfang seiner aktiven wie passiven Sprachkenntnisse. Großen Raum nehmen romantische Naturschilderungen ein, teilweise im ossianischen Stil. Geschickt eingefügt werden Kapitel über die walisische Geschichte, die allerdings recht oberflächlich, mehr in feuilletonistischem Stil abgehandelt wird, über Bardenwesen, Literatur und Volksmusik. Für Musik interessiert sich Rodenberg besonders; im Anhang gibt er drei Lieder in der Vertonung seines Freundes Heinrich Marschner, sowie eine weitere traditionelle Melodie.

Insgesamt entsprechen seine Vorstellungen ganz denen seiner Zeit und sind wenig originell. Die mittelalterlichen Barden werden unbesorgt mit Caesars Druiden gleichgesetzt (48–9); Bretonen verstehen zwar kein Französisch, aber Kymrisch ist ihnen „ganz geläufig", da es sich um „eine dialectische Abart" ihrer Sprache handele (49/50, Fn.); die Gesänge der Barden sind „voll jenes poetischen Wahnsinns, jener Raserei ... gegen welche die Pindarischen Schlachthymnen wahrhaft zahm erscheinen" (50–1). Erst seit der Tudorzeit „leben die Waliser unter dem milden englischen Regiment glücklich und zufrieden" (53). Diese kleine Auswahl genügt, die Oberflächlichkeit seiner Kenntisse zu zeigen; dennoch dürften sie erheblich besser gewesen sein als die der zeitgenössischen englischen Touristen. Bekannt ist die Ignoranz des berühmten Dr. Samuel Johnson (1709–84), der nach einem Besuch in Wales (1774) meinte, Wales sei England so ähnlich, daß er nichts Besonderes davon zu erzählen wisse.[6] Für deutsche Leser muß Rodenbergs Werk recht informativ und zugleich ansprechend gewirkt haben. Der Autor spricht mit Begeisterung und Liebe von seinem Thema, verpackt belehrende Ausführungen geschickt in Anekdoten, garniert seine Berichte mit hübschen jungen Damen (dunkeläugige walisische Bauerntöchter, mit denen er sich angeregt unterhält, und Engländerinnen, die er im Meer baden sieht „wie Najaden"), romantischen Spaziergängen am Meeresstrand oder in den Bergen. Immer wieder werden eigene Empfindungen in Gedichtform eingeschaltet. Dazwischen finden sich lange Fußnoten über das örtliche Pressewesen und den Bücherabsatz, dessen Höhe mit Recht als ganz erstaunlich bezeichnet wird (53–4), und 90 Seiten walisische Volksmärchen (die fälschlich als „Kymric Mabinogion, walisische Kindermärchen" bezeichnet werden – das echte Mabinogi erscheint in der Gestalt von Lady Guests Übersetzung erst in einer Fn. zu S. 217, nicht ohne Hinweis auf die deutsche Fassung der drei sog. Romanzen aus der Feder von San-Marte). Zwei etwas unvermittelt eingeschaltete, vielleicht einer ungenannten Quelle entnommene Kapitel (187–205) behandeln Volkskundliches: Schilderungen von Gebräuchen zu Fest- und Feiertagen sowie Totenbräuche; gegen Ende werden mit farbigen Details traditionelle Hochzeitsfeierlichkeiten geschildert (302–320). Rodenbergs Sicht der walisischen Poesie und Musik erscheint merkwürdig verengt: „Der Charakter der walisischen Kunstpoesie ist finster, geheimnisreich und Alles in Allem nicht sehr erquicklich. Die Form ist unendlich geziert und durch Künsteleien für den Kenner und Freund ächter Poesie

---

[6] Aber vgl. seine Tagebuchaufzeichnungen, in *Diaries* ..., 1816.

ungenießbar gemacht" (206). Immerhin bezweifelt er, daß „alles, was" Aneurin, Taliesin, Myrddin und sogar dem sagenhaften Meugant „zugeschrieben wird, echt sei", da sie „sämmtlich ... im 6. Jh. lebten" (209). Dafydd ap Gwilym wird auffälligerweise im gesamten Buch nicht einmal genannt! Originell erscheint die These, das Wanderbardentum sei vom Bettelmönchtum „aus Brodneid und Fanatismus" verdrängt worden; leider gibt Rodenberg nicht zu erkennen, ob er sie dem antipapistischen Eifer walisischer Dissenters verdankt oder ob sie auf eigenen historischen Analysen beruht. In den Pennillion-Gesängen findet er „altnationale Melodieen der Wanderbarden", deren ursprüngliche Texte verloren seien, und die man dann mit der neuen einfachen Volkspoesie kombiniert habe (220). Einige der alten Medodien gehen seiner Ansicht bis auf die Druiden zurück (221). Zwar sind „alle Kelten ... geborene Musiker" (221), doch ist seiner Ansicht nach „diese Restauration" - gemeint ist die Unterlegung der Pennillion-Texte unter die uralten Melodien - „einem anspruchsvolleren Publikum ... weder in ästhetischer noch in musikalischer Hinsicht zu genügen im Stande", weshalb es moderner Nachdichtungen und „symphonische[r] Arrangement[s]" bedürfe (222-3).[7] Daß genau diese herablassende Art gegenüber den „Naturvölkern" (zu denen die Waliser S. 33 ausdrücklich gezählt werden) und „Naturkindern" (so wird S. 313 die walisische Braut genannt) den angemessenen Zugang zu einer anderen Kultur verbaut, war im Viktorianischen Zeitalter noch nicht erkannt.

Somit ist Rodenbergs Buch weniger eine Quelle für Wales im 19.Jh. als ein Dokument der deutschen romantischen Begeisterung für das Fremde in diesem Jahrhundert. In jedem Falle dürfte es sich zudem um eine durchaus unselbständige, durch die englische Perspektive gesteuerte Sicht handeln. Ein eigenständig denkender Kopf wie George Borrow war Julius Rodenberg nicht, aber offenbar ein gefälliger Autor, wie auch der Rest des Buches glaubhaft vermittelt. Es handelt sich um den Bericht einer Reise durch Nordwest-Wales, von Aber über Bangor, Caernarfon, Llanberis, Capel Curig, nach Llangollen und zurück, auf der er die üblichen touristischen Besuche abstattet (Menai-Brücke, Caenarvon Castle, Segontium, Dolbadarn, Seen und Wasserfälle, Plas Newydd, Valle Crucis, Castell Dinas Bran, Eliseg's Pillar). Ob alles wirklich erlebt ist, bleibe dahin gestellt; so will er etwa bei Nebel und Kälte den Snowdon bestiegen haben: Das ist wohl fiktiv, da er behauptet, trotz extrem schlechten Wetters an einem Vormittag Auf- und Abstieg vom Victoria-Hotel aus unternommen und sich noch im Gipfelrestaurant am Kamin mit Grog aufgewärmt zu haben. Hier finden sich wiederum humoristische Reiseanekdoten und hübsche Satiren auf reisende Engländer. - Sofort nach der Rückkehr über Liverpool und London macht sich der Autor an die Arbeit und hat im April 1858 sein Manuskript fertig; noch im selben Jahr erscheint das Buch, das recht erfolgreich gewesen zu sein scheint. Vor ein paar Jahren ist eine englische Übersetzung erschienen (1985, Cowbridge, ed. William Linnard).[8]

---

[7] Seitenweise folgen dann Pennillion in eigenen Nachdichtungen (227-42).

[8] Ausgelöst durch den Bericht von Keith Spalding, A German Account of Life in Wales 1856, *Gwerin* 2.1958-59, 38-43 (*non vidi* - freundlicher Hinweis von B. Maier).

Von seiten der Wissenschaft hat man die Schwächen Rodenbergs bald erkannt. So stellt etwa der Romanist Hugo Schuchardt, übrigens ein guter Kenner und Sprecher des Kymrischen, in seinem Brief aus Caernarfon vom 21.8.1875 fest,[9] Rodenberg habe nicht nur „Dichtung und Wahrheit [...], sondern auch Altes und Neues vermischt". Die von ihm geschilderten Hochzeitsgebräuche seien „längst abgekommen, und ebenso verschieden [seien die zeitgenössischen Sitten] von den Todtengebräuchen", die der Autor gesehen haben will. Schuchardt hat „vielfache wörtliche Übereinstimmung" mit Roberts[10], *The Cambrian popular antiquities*, London 1815, festgestellt und damit eine von Rodenbergs ungenannten Quellen gefunden. Auch mit seinen Kymrisch-Kenntnissen könne es wohl nicht so weit her gewesen sein. Als literarisches Produkt schätzt Schuchardt das Werk dagegen hoch ein: man könne sich „ein solches Buch nicht hübscher denken". M.E. haben auch Schuchardts *Keltische Briefe* selbst durchaus literarischen Rang.

II

Die Keltologie als moderne Wissenschaft beginnt mit Edward Lhuyds (1660?-1709) *Archaeologia Britannica* von 1707. Das auch methodisch weit in die Zukunft weisende Werk findet lange Zeit keinen vergleichbaren Nachfolger. Erst nach der Begründung der Vergleichenden Sprachwissenschaft durch Männer wie William Jones, Rasmus Rask und Franz Bopp, und v.a. seit der letztgenannte 1838 die Zugehörigkeit der keltischen Sprachen zur indogermanischen Sprachfamilie bewiesen[11] hatte, konnte die wissenschaftliche Erschließung der keltischen Sprachen und ihrer älteren Literaturen beginnen. Johann Caspar Zeuss' *Grammatica Celtica* (1853, editio altera curavit Hermann Ebel 1871) ist das Fundament, auf dem alle weitere sprachhistorische Forschung aufbaut. Gleichzeitig macht der enorme Aufschwung der Altertumswissenschaften seit dem Ende des 18. Jahrhunderts auch in Großbritannien die Suche nach den Grundlagen der eigenen Geschichte, den Denkmälern der Vorzeit, der Literatur vergangener Epochen immer populärer. Die antiquarischen Sammelwerke der Renaissance werden mit neuen wissenschaftlichen Maßstäben konfrontiert. Einheimische Sammler und Antiquare übersetzen die ihnen zugänglichen Werke der alten walisischen Literatur, nicht zuletzt aus dem Bestreben, die alte Kulturhöhe der Briten gegenüber den in der Frühzeit doch deutlich noch recht barbarischen Angelsachsen herauszustellen, zumindest aber, um die Gleichwertigkeit des Walisischen mit dem Englischen zu demonstrieren. All diese Veröffentlichungen tragen dazu bei, das Interesse v.a. der

---

[9] Schuchardt 1886, Kap. XVII: Keltische Briefe, S. 320.

[10] Dr. Brynley Roberts sei herzlich gedankt für die Auskunft, daß es sich hier um Peter Roberts (1760-1819) handelt.

[11] Über die celtischen Sprachen vom Standpunkt der vergleichenden Grammatik, *Philologische und historische Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus dem Jahre 1838*, Berlin 1939, 187-272.

englischen Forschung zu wecken, rufen allerdings auch oft scharfe Kritik hervor. Auf die politische Brisanz des Themas in Großbritannien kann ich hier nicht weiter eingehen, v.a. auch aufgrund mangelnder sozialwissenschaftlicher Kompetenz.

Für das deutsche Bildungsbürgertum des 19. Jahrhunderts ist dagegen der politische Aspekt der Konkurrenz zwischen der englischen Kultur und derjenigen der keltischen Randvölker von geringer Bedeutung. Hier spielen romantische Vorstellungen vom angeblich Echten, Uralten, Unverfälschten, Ursprünglichen auch in der Wissenschaft eine große Rolle.[12] So ist es kein Wunder, daß auch die walisischen Volksrechte gelegentlich auf Beachtung gestoßen sind, lange bevor die keltologische Wissenschaft die eigentlich notwendigen philologischen Vorarbeiten geleistet hat. Hier ist an erster Stelle Ferdinand Walter zu nennen, der damit geradezu als Vorläufer von Rudolf Thurneysen in Erscheinung tritt.

Ferdinand Walter, geboren am 30. November 1794 in Wetzlar, gestorben in Bonn am 13. Dezember 1879, hat nach Teilnahme an den Befreiungskriegen 1814–17 in Heidelberg Rechtswissenschaften studiert. Schon kurz nach seiner Promotion und der nach Sitte der Zeit unmittelbar folgenden Habilitation erhielt er am 13.2.1819 einen Ruf an die neu gegründete Universität Bonn, wo er unglaubliche 111 Semester lang, vom Anfang des Sommersemesters 1819 bis zum Ende des Sommersemesters 1875 aktiv war. Er lehrte insbesondere Rechtsgeschichte und Kirchenrecht und publizierte zahlreiche juristische Handbücher. Für kurze Zeit, in den Jahren 1848–50, hat er sich auch politisch engagiert.[13] Nicht nur Dauer und Umfang seiner Lehrtätigkeit, sondern auch die Fülle seiner Publikationen (die übrigens auch mehrfach in andere Sprachen übersetzt worden sind) versetzen uns heute in Erstaunen.

Neben den allgemein rechtshistorischen und kirchenrechtlichen Werken geben zwei Bücher Hinweise auf besondere Interessen des Autors: *Das alte Wales*, 1859, und *Das alte Erzstift Köln*, 1866. Das erstgenannte Werk verdient besondere Beachtung als erste deutsche Rezeption des traditionellen walisischen Rechts. Selbst wenn in seinem

---

[12] Noch nicht aufgearbeitet ist die vorwissenschaftliche Periode, die zahlreiche Werke hervorgebracht hat, die wir heute als keltomanisch oder wertlos, da ganz unselbständig, beurteilen. Sie müssen jedoch eine Wirkung auf das gebildete Publikum gehabt haben. Neben vielen falschen und verdrehten Informationen haben sie doch wenigstens die Kenntnis vom Vorhandensein einer großen literarischen Tradition in Wales vermitteln können (vgl. etwa Adolf Ellissen, *Versuch einer Polyglotte der europäischen Poesie in drei Bänden, mit einer Völker- und Sprachenkarte Europas. I. Band: Poesie der Kantabrer, Kymren und Griechen.* Leipzig: Wigand 1846 [enthält kymr. Texte in Nachdichtungen englischer Übersetzungen], und v.a. den unten genannten San-Marte).

[13] Nach Enno Stephan, Daniel O'Connell und Irlands „Friedliche Revolutionen" 1828/1843 (*Hibernia Jenseits des Meeres* 1993, Deutsch-Irische Gesellschaft Bonn), 7 soll Walter 1843 O'Connells Repeal-Year-Aktion mit Unterschriftensammlungen unterstützt haben. Auf Nachfrage hat mir Herr Stephan seine Quelle angegeben (McCartney 1980, 12), wofür ihm auch an dieser Stelle gedankt sei. In Walters autobiographischen Schriften wird dieses Engagement nicht erwähnt.

Buch, wie schon die *Geschichte der Deutschen Rechtswissenschaft*[14] 1910 urteilt, das Material nur „aus zweiter Hand gewonnen" und „ohne volle Wissenschaftlichkeit verarbeitet" ist, behält es seinen Wert als Dokument der Wissenschaftsgeschichte des 19. Jahrhunderts und als deutliches Zeichen für das auch in Deutschland erwachende Interesse an den keltischen Ländern und ihren besonderen Traditionen.

Wie Walter in der Vorrede schreibt, ist er 1823 „durch einen Zufall auf das so eigenthümliche walische Recht aufmerksam gemacht worden." In seinen Lebenserinnerungen (Walter 1865: 114) erfahren wir, daß es sich dabei um ein Werk des französischen Rechtshistorikers David Houard handelte (leider sagt Walter nicht, welches),[15] das ihn „sofort in wahres Erstaunen versetzt" (ibid.) habe. Erst 14 Jahre später, 1837, hat er in einem akademischen Festprogramm einige Proben aus seinen Funden vorgestellt; der Text seines in lateinischer Sprache gehaltenen Vortrages „quaedam iuris Wallici capita" ist erhalten geblieben.[16] Nochmals über zwanzig Jahre später,[17] 1859, konnte er die Frucht seiner eifrigen Sammeltätigkeit in dem 535 Seiten

---

[14] Für freundlichen Hinweis auf dieses Werk danke ich Herrn Kollegen G. Kleinheyer, Bonn.

[15] David Houard (1725–1802) hat vier Hauptwerke hinterlassen. Das zweite oder das vierte der im folgenden (nach A. Beuchot, *Biographie universelle ancienne et moderne*, nouvelle éd., tome 20, Paris-Leipzig o.J.) genannten könnte Walter gelesen haben: 1) *Anciennes lois des Français conservées dans les coutumes anglaises, recueillies par Littleton* (wohl eine Übersetzung), Rouen-Paris 1766, 2 Bde., Rouen 1779; 2) *Traité sur les coutumes anglo-normands, publiées en Angklerterre depuis le 11è jusqu' au 14è siècle, avec des remarques...*, London-Paris 1776–81, 4 Bde.; 3) *Dictionnaire analytique, historique, étymologique et critique de la coutume de Normandie*, Paris 1780–1, 4 Bde.; 4) Mémoire sur les antiquités galloises, in: *Mémoires de l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres*, tome 50 (oder: 1er! – nach *Nouvelle Bibliographie Générale*, vol. 25, 1861 [Fehllesung von römisch L? oder im erstgenanten Werk von römisch I?); eine Fortsetzung des letztgenannten ging als Ms. in der Revolution verloren.

[16] *Solemnia natalitia regis augustissimi et potentissimi Friderici Wilhelmi III. die iii. Augusti h. xi. ab Universitate Friderica Wilhelmina Rhenana rite pieque celebranda magnifici rectoris et illustris senatus auctoritate indicit D. Ferdinandus Walter, ordinis iureconsultorum h.t. decanus – Insunt quaedam iuris Wallici capita.* Bonnae, typis Caroli Georgii MDCCCXXXVII, p. 19. – Frau G. Eigenwillig danke ich für erfolgreiches Suchen im Archiv der Universität.

[17] Walter berichtet in seinen Memoiren, wie er dazu gekommen ist, die so lange liegengelassene Arbeit wieder aufzunehmen: Auf Wunsch der Prinzessin von Preußen („jetzige Königin", 1865) hat er – vermutlich in den 1850er Jahren, Walter gibt das Jahr nicht an – in Koblenz einen Vortrag „zum Vortheil ... des Hospitals der Schwestern von St. Charles in Ehrenbreitstein" gehalten, offenbar über Wales. Die Beschäftigung mit seinem alten Thema hat ihn erneut begeistert: „Ich wurde aber nun von den Eigenthümlichkeiten dieses geistreichen und begabten Volksstammes, von dem musikalischen schwermüthigen Grundton seines Wesens, von seiner einzig in seiner Art dastehenden Rechtsverfassung, von seiner dialektischen Didaktik [sic – hat er auch Marx gelesen?], seiner glühenden Vaterlandsliebe und seinem Freiheitsstolz, von der Erhabenheit seiner Poesie, und von seinem Unglück so angezogen, daß

starken Buch *Das alte Wales* vorlegen. Als umfassend gebildeter Gelehrter hat er dabei berücksichtigt, daß die Rechtsvorschriften eines Volkes nicht ohne ihre Einbettung in die gesamte Geschichte seiner Kultur gewürdigt werden kann; als Rechtshistoriker hat er damit ein neues Arbeitsfeld entdeckt, das seiner Ansicht nach gleichberechtigt neben die traditionellen Gebiete des *Römischen* und des *Germanischen Rechts* treten sollte.

Ich zitiere aus der Vorrede (S. v–vi):

> Das Volk der Kymren erscheint in Allem so eigenthümlich, und diese Eigenthümlichkeiten hängen so enge zusammen, dass die Darstellung das ganze Dasein dieses Volkes, seine Geschichte, Sitten, Religion, Recht, Bildung, Wissenschaft, Kunst und Literatur umfassen muss; und zwar dieses um so mehr, je weniger davon selbst in England gründlich bekannt ist. Das Interesse, welches diese Erscheinung gewährt, wird noch durch die Betrachtung gesteigert, dass dieses Volk das einzige der unter der römischen Herrschaft gestandenen Völker ist, welches diese Herrschaft überdauert und ohne eine neue Beimischung sein Recht und seine Sprache behauptet hat. Es wird also hier neben der römischen und germanischen Welt ein drittes höchst anziehendes Gebiet aufgeschlossen.

Walter selbst hat dieses neue Forschungsgebiet, das der keltischen Rechtstraditionen, noch nicht erschließen können, da zu seiner Zeit die philologischen Grundlagen noch fehlten. Insbesondere waren ihm die irischen Rechtstexte noch weitgehend unbekannt, ist doch die erste Ausgabe der *Ancient Laws of Ireland* (vols. I–V) erst 1865–1901 in Dublin erschienen. Ihm kommt jedoch das Verdienst zu, zusammen mit Albert Schulz (alias San-Marte), der sich vorwiegend mit den historischen Texten beschäftigt hat,[18] dem deutschen gebildeten Publikum erstmals die Existenz einer umfassenden einhei-

---

ich sofort an der weiteren Ausarbeitung festhielt (1865: 114)." Im Anschluß daran besorgte er sich alle neuere Literatur aus Wales, deren er habhaft werden konnte, und machte sich an die Abfassung seines Buches.

[18] Vgl. seine Werke: Die gekrönte Preisschrift *An essay of the influence of Welsh tradition upon the literature of Germany, France and Scandinavia* (Preis der Abergavenny Cymreigiddion Society während des Eisteddfods von 1840 in Abergavenny), Llandovery, William Rees & London, Longman, 1841 sein, das er „für Deutschland umgearbeitet und vermehrt" als *Die Arthursage und die Märchen des rothen Buches von Hergest*, Quedlinburg und Leipzig, Basse, 1842, erschienen ließ; Nennius und Gildas, Berlin, Röse, 1844; *Beiträge zur bretonischen und celtisch-germanischen Heldensage*, Quedlinburg und Leipzig, Basse, 1847; *Die Sagen von Merlin, mit altwälschen, bretagnischen, schottischen, italienischen und lateinischen Gedichten und Prophezeihungen Merlins, der Prophetia Merlini des Gottfried von Monmouth und der Vita Merlini, lat. Gedichte aus dem 13. Jahrh.*, Halle, Weisenhaus, 1853; *Gottfried's von Monmouth Historia Regum Britanniae, mit literaristorischer Einleitung und ausführlichen Anmerkungen, und Brut Tysylio, altwälsche Chronik, mit deutscher Übersetzung*. Halle, anon., 1854; dazu weitere Übersetzungen, z.B. Thomas Stephens, *Geschichte der wälschen Literatur vom xii. bis zum xiv. Jahrhundert, aus dem Englischen übersetzt und durch Beigabe altwälscher Dichtungen in deutscher Übersetzung ergänzt von San-Marte*, Halle, Weisenhaus, 1864 (in der Vorrede dazu dankt er einer anonymen „Freundin und Übersetzerin").

misch-keltischen Kultur in Wales und ihre literarischen Produktionen, und sei es in - vom heutigen Standpunkt - unzuverlässigen Übersetzungen, vorgestellt zu haben.

Im ersten Kapitel gibt Walter eine Übersicht über seine „Literärischen Hülfsmittel". Daraus geht hervor, daß er umfassend über die zu seiner Zeit publizierten Quellen und die dazugehörige Sekundärliteratur informiert war, zumindest die Titel kannte. Seine wichtigsten Quellen waren jedoch englische Übersetzungen von Sammelwerken, deren Zuverlässigkeit er selbst nicht beurteilen konnte, und die lateinische Fassung der *Leges Wallicae* (1685–1742 hrg. v. William Wotton und Moses William[19]). Einer der aktivsten walisischen Sammler und Herausgeber der Romantik war Edward Williams (1774–1826), besser bekannt unter seinem Dichternamen Iolo Morganwg, der leider bekanntlich seine höchst verdienstvollen Sammlungen mit eigenen Produktionen aufzufüllen pflegte. Unglücklicherweise hat Walter das nicht erkannt; selbst in Wales wurde die Tatsache erst in den 1860er Jahren, v.a. durch Thomas Stephens, aufgedeckt.

Ferdinand Walters Darstellung wird in ihrem Wert darüber hinaus beeinträchtigt durch seine ungenügende Kenntnis der kymrischen Sprache. Zwar hat er in Kapitel 2 „Die Sprache" zahlreiche Werke aufgeführt, darunter auch Johann Caspar Zeuss' *Grammatica Celtica* (die erste Auflage des bahnbrechenden Werkes war jedoch erst kurz zuvor, 1853, in Leipzig erschienen) und Thomas Stephens' *Literature of the Kymry* (1. Aufl., Llandovery 1849), aber er sagt nirgends, welche davon er wirklich studiert oder auch nur konsultiert hat. Walter war kein Sprachwissenschaftler; seine laienhaften Bemerkungen, etwa zur Ausprache des Kymrischen, zur Geschichte der Orthographie, zu den Mutationen usw. machen deutlich, daß er auf sprachlichem Gebiet nicht weit gekommen sein kann (vgl. auch 69A11, 71, 79A3, 88). Fortgeschrittene wissenschaftliche Methoden erkennt er durchaus an, wie seine Würdigung von Edward Lhuyd zeigt, mit dessen *Archaeologia Britannica* 1707 die Geschichte der Keltologie als Wissenschaft beginnt. Ich zitiere (27A7): „Es ward dadurch für die walische Literatur und Sprache eine Grundlage gewonnen, wie um jene Zeit kein anderes Volk sich rühmen kann" (die holprige Syntax ist original). Seine Vorhersage (29), daß das Kymrische für die „anziehende neue Wissenschaft" der „vergleichenden Sprachforschung" „von großer Wichtigkeit werden wird", hat sich weitgehend erfüllt.

Das dritte Kapitel stellt „Quellen der Geschichte von Wales" zusammen, leider wiederum ohne präzise Angaben, welche der genannten Werke er in welchem Umfang benutzt hat. Die umfassende Liste enthält die bekannten lateinisch bzw. kymrisch geschriebenen Annalen, Genealogien, Triaden, literarischen und historischen Werke, Heiligenviten und Dokumentensammlungen. Assers Leben Alfreds d.Gr. wird erst später erwähnt und zitiert (91A9). Auch hier sehen wir heute vieles anders, kritischer. Was die *libri antiqui et authentici* waren, die Giraldus in der *Kambriae Descriptio* cap. 3 erwähnt, ist bis heute unklar. Die Werke der Cynfeirdd nennt heute selbst kein Journalist mehr einfach „Gesänge der Barden [...], aechte Lieder [...] aus dem 6. Jh.

---

[19] Wichtiger Mitarbeiter von Edward Lhuyd, s. OCLW.

von Aneurin, Taliesin, Llywarch Hen" (so 35-6). Besonders unglücklich wirkt sich aus, daß Walter Iolos fiktive *Triaden des Dyfnwal Moelmud* als Werk des 11. Jh. anerkennt (obwohl schon Thomas Stephens und Aneurin Owen sie höchstens ins 16. Jh. datiert haben).[20] Gildas, Nennius und Gottfried von Monmouth benutzt er in den deutschen Übersetzungen von San-Marte, die wie alle dessen andere „Übersetzungen" allerdings nur aus englischen Fassungen umgesetzt sind. Es verwundert ganz besonders, daß der Rechtshistoriker Walter die Authentizität keiner einzigen Urkunde im Buch von Llandaf in Frage stellt. Die Problematik der frühmittelalterlichen Urkundenfälschungen war doch den Historikern schon längst geläufig.

Das 4. Kapitel gibt eine kritische Übersicht über 25 Publikationen zur Geschichte von Wales, die zwischen 1584 und 1854 erschienen sind; dazu Hinweise auf historische Karten und regional- bzw. lokalgeschichtliche Werke. Sein auffällig knapper Kommentar zu Thomas Price's *Hanes Cymru a chenedl Cymru* (Llandovery 1842) legt die Vermutung nahe, daß er das Buch nicht gelesen hat. Vielfach benutzt hat er dagegen Beal Poste's *Britannic Researches* (London 1853), das von heutigen Historikern nicht mehr genannt wird (vgl. z.B. Davies 1991/93).

Unter der Überschrift „Die Landsgeschichte" gibt Walter im 5. Kapitel einen daraus zusammengestellten Abriß der Geschichte von Wales von der Römerzeit bis zu Heinrich VIII. Diese 50 Seiten (67-118) dürften bis heute die ausführlichste Darstellung in deutscher Sprache sein. Abgesehen von dem heute unüblichen blumigen Stil und der Konzentration auf Herrschergeschichte sind sie durchaus noch empfehlenswert.

Mit dem nächsten Kapitel beginnt die auf den genannten Quellen, ihren Übersetzungen und der zugehörigen Sekundärliteratur beruhende systematische Darstellung der walisischen Rechtsvorschriften. Sie ist in 18 Kapitel gegliedert, deren (teilweise anachronistische)[21] Überschriften wie folgt lauten:

> Das Land, Das Volk, Grundlagen der Verfassung, Von den Lasten der Unterthanen, Die bäuerliche Verfassung, Religion und Kirche, Die Barden, Leben und Sitten, Die Geistesbildung, Rechtsquellen und Rechtswissenschaft, Der König, Der königliche Hof, Die Landes- und Gerichtsverfassung, Das Kriegswesen, Das Hauswesen, Das Vermögens- und Erbrecht, Vergehen und Strafen, Das gerichtliche Verfahren.

Den Schluß bilden 14 Anhänge (1-10 Übersetzungen von Triadensammlungen, 11 eine Stelle aus Palgrave,[22] 12 und 14 aus den Iolo Manuscripts, 13 eine Stelle aus dem Register von Caernarfon) und ein Sachregister.

Wie schon angedeutet, ist Walters Darstellung durch Iolos romantisch-phantastische Brille gesehen, so daß sich unter den vielen korrekten Angaben auch mancherlei Fal-

---

[20] Vgl. unten Thurneysens Datierung und Jenkins' Kritik.

[21] V.a. der Begriff „Verfassung" erscheint heute unangemessen.

[22] Sir Francis Palgrave, 1788-1661, Mitautor der vielbändigen *History of England from the Earliest Period to the Norman Conquest* (1799-1805), die von Sharon Turner begonnen und von J.M. Kemble abgeschlossen wurde.

sches findet. Man muß aber festhalten, daß auch in den von Iolo erfundenen Texten, die wir wohl gerechterweise „nachempfundene" nennen sollten, durchaus nicht nur falsche Angaben enthalten sind. Edward Williams war ein guter Kenner der walisischen Traditionen, ein tüchtiger Dichter (selbst das Oxford Book of Welsh Verse enthält ein paar seiner Verse) und ein unermüdlicher Leser und Sammler (d.h. Abschreiber - sein handschriftlicher Nachlaß umfaßt etwa 100 Bände). Leider hat er allzuoft die vermißten literarischen Belege und historischen Quellen selbst angefertigt, aus dem Geist seiner Zeit heraus. Was wir „Iolos Fälschungen" zu nennen gewohnt sind, stellt ein bemerkenswertes Dokument des walisischen romantischen Geistes und des antiquarischen Nationalismus dar, der es verdiente, gesondert untersucht zu werden.

Wir sind heute geneigt, Ferdinand Walters Buch sehr kritisch zu betrachten. Es wird in der modernen Forschung nicht mehr zitiert, gilt also wohl als hoffnungslos veraltet. Gestatten Sie, daß ich an dieser Stelle das Urteil des großen Rudolf Thurneysen zitiere, dem gewiß niemand den Vorwurf machen könnte, er sei jemals vom schmalen Pfad der strengsten Philologie abgewichen. Thurneysen nannte Walters Buch 1934 in einem Vortrag vor deutschen Rechtshistorikern „die beste, auch durch spätere Arbeiten nicht ersetzte Analyse und systematische Darstellung des Kymrischen Rechts", die man „jedem, der sich über diesen Gegenstand informieren will, nur bestens empfehlen" könne. Lediglich die Triaden des Dyfnwal Moelmud müsse man ausscheiden; dank Walters Quellenangaben sei das „mühelos" machbar.[23] Dafydd Jenkins hat (1973: 18) Thurneysens Annahme korrigiert, diese Triadensammlung stamme aus dem „Ende des Mittelalters". Vielmehr, „though no rigorous proof has yet been given, there can be no doubt that it is one of the creations of Iolo Morganwg." Leider hat Thurneysen ansonsten recht behalten: In deutscher Sprache gibt es nach wie vor keine Darstellung des Gegenstands. Allerdings dürfte es heute für keinen deutschsprachigen Rechts- und Kulturhistoriker schwierig sein, die ausgezeichneten englischsprachigen Werke von Thomas Charles-Edwards (v.a. seine Einführung 1989) und Dafydd Jenkins (v.a. seine systematische Darstellung von 1986) zu lesen, die die Forschung der letzten Jahrzehnte zusammenfassen und volle bibliographische Angaben enthalten. Für das Irische Recht sei hier nur auf Fergus Kellys vorzüglichen *Guide to Irish Law* (1988) hingewiesen. Eine dem *Römischen* und *Germanischen Recht* vergleichbare Stellung hat das *Keltische Recht* in der europäischen Forschung aber bis heute nicht errungen. Nehmen wir das als Ansporn für zukünftige Arbeit!

Literatur

Charles-Edwards, Thomas: *The Welsh Laws*. Cardiff: University of Wales Press (1989).
Davies, John: *Hanes Cymru*, London: Penguin (1990) = *A History of Wales*, ibid. (1993).

---

[23] Thurneysen 1935: 84–5 = 1995: III 266–7; engl. Übersetzung 1973: 54.

Jenkins, Dafydd: *Introduction. Celtic Law Papers* [ed. D. Jenkins]. Bruxelles: Éditions de la Librairie encyclopédique (1973), 3–22.

- *The Law of Hywel Dda*. Llandysul: Gomer (1986).

Kelly, Fergus: *A Guide to Irish Law*. Dublin: DIAS (1988).

McCartney, Donal: The World of Daniel O'Connnell, in: Donal McCartney (ed.), *The World of Daniel O'Connnell*, Dublin-Cork: Mercier (1980).

Schuchardt, Hugo: *Romanisches und Keltisches. Gesammelte Aufsätze*. Berlin: Robert Oppenheim (1886).

Stephens, Meic (ed.): *The New Companion to the Literature of Wales*. Cardiff: University of Wales Press (1998).

Thurneysen, Rudolf: *Das keltische Recht. Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 55 (1935), *Germanistische Abteilung*, 81–104.

- Celtic Law [English translation of Thurneysen 1935, by D. Jenkins]. *Celtic Law Papers* [ed. D. Jenkins]. Bruxelles: Éditions de la Librairie encyclopédique (1973), 51–70.
- Nachdruck von Thurneysen 1935. *Gesammelte Schriften, Band III. Keltisches Recht [und] Register zum Gesamtwerk*, hrsg. v. P. de Bernardo Stempel und R. Ködderitzsch. Tübingen: Niemeyer (1995), 263–286.

Walter, Ferdinand, *Aus meinem Leben*. Bonn: Adolph Marcus (1865).

Martha Cowan

The Dying Bard All Through the Night: Corpus, Canon, and Context for the Welsh Song-Arrangements of Haydn and Beethoven

When folk-song enthusiast William Cole was compiling his edition of *Folk Songs of England, Ireland, Scotland, and Wales* for Doubleday publishers in 1961, he wrote in his introduction,

> Welsh folk songs are all but unknown in the United States. They are not in the repertoire of any of the popular folk singers, and only three of them, "All Through the Night", "The Ash Grove", and "Men of Harlech" [*Ar hyd y nos, Llwyn onn, and Gwyr Harlech*] are known here. The Welsh are the loveliest and most varied songs of all, but the difficulties of the language are staggering to contemplate, and the translations heretofore available were lamentably stilted and Victorian.

Cole certainly could have added the carol "Deck the Halls with Boughs of Holly" to his short list, but may have been unaware, as are most who are asked, that it is sung to a Welsh tune [*Nos galan*]. Perhaps he should have recalled that somehow Hollywood had known at least enough in the 1940's to fill the movie version of *How Green Was My Valley* with the sounds of a Welsh chorus singing in Welsh. (This may have been due to the musical sophistication of film composer Alfred Newman and the advisory availabilty of the novelist, as well as the size and savvy of the Welsh community in Southern California by that time.) But if Welsh music were little known to the "outside world", in this case America, in the middle of the twentieth century, then what was its status in the previous century? Cole himself became familiar with Welsh songs in Wales during the Second World War, just as collectors a hundred years before had sought out singers of traditional songs throughout the Welsh countryside. How much was known to the "outside world", England and the Continent, especially German-speaking Europe, in the years leading up to that era in which those lamentably stilted and Victorian translations were made? What was known of Welsh music outside Wales by the time of Lady Guest's mid-nineteenth-century translation of the *Mabinogion*?

In order to present a concert that would, if not answer that question, at least give some sound and illustration to it, it would be necessary to define our terms. First of all, Welsh music should be music heard in Wales, performed or composed by Welsh musicians, and/or sung in the Welsh language. An historical concert would have to pose the questions, in the choice of pieces to be performed, of what is extant and

available, and of what each would convey to an audience about Wales, Welsh music, the Welsh diaspora, or the reaction to Welsh culture by the rest of the world in the 18th and 19th centuries, with some reference to earlier eras and some perspective from the present. The concert would ideally shed some light on the reasons for the existence of a moderately-sized repertoire of Welsh songs arranged by some of the greatest German-speaking composers of the 18th and 19th centuries, and would set this repertoire expressively in its musical and historical context.

The first historical item on our concert would be music from the ap Huw ms., considered to be the earliest ms. of Welsh music prior to the discovery of the Penpont Antiphonal, a nearly-complete antiphonal and psalter for services in St. David's in the mid-fourteenth century that was found in 1969. The ap Huw ms., containing harp-tunes written in archaic harp tabulature, among the oldest examples of harp notation known from European sources, has been thought to reflect material from as long ago as the 11th century. The manuscript, though, dates from the 17th century and is evidently partly copied from a 16th century manuscript once in the possession of a William Penllyn who may have been harpist to Queen Elizabeth I and was a 1568 graduate of the *eisteddfod*, the degree-granting bardic competition that seemed to reach at once a peak and decline in that century. Robert ap Huw himself was a harper with an appointment to the English royal court, more than a generation later than Penllyn, and signed the manuscript in his own hand in 1613.

Although the notation itself requires some imaginative interpretation, the tunes are named, and some of the names are found in sixteenth-century tune-lists, already giving the impression of the existence of a body of well-known Welsh tunes, whether in general popular use or simply among professional musicians. Even more justification for performance on our program emerges: there is extensive use of melodic variation on an original tune – which seems in harmony with later Welsh practice –, and there are included *caniadau*, implying that poems were to be sung with harp accompaniment, also in tune with later documented practice, and in fact with the 18th and 19th century repertoire which comes to the fore in our concert. The vocal line is missing in this manuscript, leading us to the usual possible assumption in similar cases: no notation was needed, since the singer already knew the song. Of course a modern eye would make a hopeful (or wistful) historical connection with *penillion* singing, somewhat standardized later on and still astonishing the listener today in its nineteenth-century incarnation, in which the singer plunges into the song at some time after the accompaniment has begun, singing variations or a kind of descant on the tune the accompanist is playing, and requiring such certain knowledge of the tune that the correct number of measures needed will effortlessly spill out and end at the exact time that the accompanying tune does. The ap Huw material may give credence to the idea of Welsh music's having had its own qualities early on – perhaps not insular, but in a sense "peninsular".

Harp tunes from the ap Huw manuscript:
Gosteg Dafydd Athro and *Caingk Gryffudd Ab Adda Ab Dafydd*

In the absence of much extant material for a considerable historical period after that, I would choose keyboard music of Thomas Tomkins (1572–1656), a somewhat symbolic figure for me in several ways. Of Cornish parentage, he was born in St. David's, where his father also worked. He therefore has a kind of double "Celtic" pedigree. He was one of several Welsh composers to work in England in the 16th and 17th centuries, and in fact became one of the best-known "English" composers of that wonderfully prolific Elizabethan period. He also lived a very long time, and went from flourishing success in sacred and secular music, to embitterment and near exile toward the end of his life. Although long past the era of church upheaval reflected in the Saint David's antiphonal, and even that of the systematic destruction of monasteries in Wales in the mid-16th century, he certainly saw succeeding phases of the strangulation of church music, this time from other religious storm fronts, and continuing for decades. After all, the organ of Llandaff Cathedral was still to be destroyed and its choir disbanded, more than forty years after Tomkins' death. I would choose Tomkins' "Sad Pavane" – written on February 14, 1649, upon hearing of King Charles' execution – for the concert. The idea of being a displaced Cornishman, then a displaced Welshman, and finally a displaced English musician, is a fascinating one, embodied in Tomkins' family and Tomkins himself. I also like him very much not only because of his witness to part of the story of sacred music in the British Isles, but also because of his fame as a keyboard composer. Here is secular music at its most elegant and discreetly entertaining, a hallmark of the higher social circles, and also the province of gifted amateur and dazzling virtuoso alike, met together in the parlor or court. This setting is the enkindling-ground for *Hausmusik*, the milieu and the outlook that form so much of the central subject of this paper; the virginal is an early version of the keyboard that is so important throughout our period of study. Finally, Tomkins was rediscovered as a household name by the re-publication of the *Fitzwilliam Virginal Book* a hundred years ago, in 1899. The antiquarianism that provided the impetus for the publication in the Victorian age of Elizabethan music is closely akin to, or at one with, the impulse toward collecting, exploring, and dispersing or distributing that marked much of the age encompassing the 18th and 19th centuries, and which was certainly instrumental in connection with the translation and publication of the *Mabinogion*.

Thomas Tomkins: "A Sad Pavane for these distracted times", 1649.

Although the Welsh-named musicians in England were many, from the time of the annexation of Wales in 1282 through the Tudor and Stuart periods, the English court under the Welsh-named Tudors was hardly a repository of Welsh culture, and the term "Tudor music" should be taken to mean English music of that time period. The family's Welsh forbear, Owen Tudor, had long before been beheaded when his grandchild defeated Richard III to become king. However, the fact that so many Welsh musicians had gone to England, where employment was still to be had after the loss of patronage by great houses, or princes, in Wales, may very well have had some effect

on English music. On the other hand, it was under Tudor monarchs that the two great *eisteddfodau* of the sixteenth century were held in Wales, displaying the heights to which the bardic arts still aspired, and it was Elizabeth – like her father, a musician, and she herself thought to have been a virginalist – who made the famous proclamation in 1567 of the necessity for standards to be maintained by bards in Wales, supposedly to weed out the riff-raff of wandering minstrels passing themselves off as real bards. Thus the Tudors by their sporadic support may be considered to have had an effect on music in Wales and thereby on Welsh musicians in England as well. The accounts of this period certainly provide interesting information and documentation for us today. Later there are still Welsh names on the lists of musicians under the Stuarts, but we must leave these "Celtic"-named dynasties and pass discreetly over the next few generations to reach the time-period most germane to our discussion, when the German house of Hanover ruled Great Britain and Ireland.

The triple harp, developed in Italy in the late 16th and early 17th century, soon made its way to the British Isles and was evidently quickly taken up by Welsh harpers in England. The harps that had developed in Wales from Renaissance harps gave way to the new instrument, and by the 18th century the triple harp had become the instrument famous at home and abroad as the Welsh harp. The most famous players were Welsh, and the most famous makers – this fame in spite of the development of the even newer single-action pedal harp that was gaining ground elsewhere. The harp traces an interesting arc of Welsh musical history, since it continues the bardic tradition in one sense and, as the triple harp becomes the Welsh harp, reflects its background as an Italian Baroque import in another. In an even later incarnation, it became a relic, into the 19th (and, by the skin of its teeth, the 20th) century, of traditional Welsh musical practice when the rest of the world had lost the technique of triple-harp playing.

John Parry (c. 1710–1782), the distinguished blind harper for the Sirs William Watkins Wynne I & II, who impressed George Frederick Handel (1685–1759) on a London visit and also gained the patronage of the Prince of Wales (later George III), was the first to publish a collection of Welsh melodies. The surrounding circumstances of this publication present some interesting elements: Parry was a harper among harpers, but he *was* among harpers – there was a thriving band of Welsh harpers in the 18th century; the second Sir William was a friend of Sir Joshua Reynolds, David Garrick, and Handel: Parry was heard by the celebrated people of his day, including Thomas Gray, poet of "The Bard"; Parry composed music for the guitar and for the harp; he arranged tunes especially of North Wales for harp, harpsichord, violin, flute, and basso continuo (1742); he arranged further Welsh tunes along with Irish and Scots airs, with 'new variations'; he composed lessons for harp with harpsichord (1761); his collaborator in the first Welsh collection was Evan Williams, a Welsh harper and organist working in London. Handel himself had composed a beautiful solo probably for triple-harp in the 1739 oratorio *Saul*, representing of course the harp-playing psalmody of David, and also used the triple-harp in *Esther* (1718, revised 1732 and 1735) and in *Giulio Cesare* (1724, 1725, and 1730). It is interesting to note that the

harp concerto (op. 4, no 6) that was first performed in *Alexander's Feast* in 1736 was later published as an organ concerto. (Edward Jones says that the Welsh harper's name was Powel for whom Handel wrote concertos and the harp pieces for his oratorios). Incidentally, Handel's patron in 1718, familiar because of the "Chandos anthems" as the Duke of Chandos, was also the Earl of Caernarvon, and, in another aside, it has been noted that the duet and chorus, "Happy, happy..." from *Acis & Galatea*, also from 1718 and also performed for the Duke of Chandos, takes its introduction from the tune known as *Codiad yr Haul*, or "The Rising Sun". For Handel especially, though, for whom a chorus from an oratorio can be re-worked as a fugue for keyboard, or vice versa, or for whom an Italian duet with woodwinds, an aria from a German passion, an English recitative and a *concerto grosso* can exchange musical material as if they were cells merging and dividing, borrowing snippets of tunes is hardly surprising.

These details are given here to show some tendencies that inform the main focus of our 18th–19th century study. The importance of the struck or plucked instruments and their subtle differences are fundamental in the repertoire we are considering. The harp and harpsichord, the guitar and organ, and later the piano, are sometimes interchangeable for practical reasons, since their music can be notated similarly. The availabilility and portability of an instrument is also of importance: mid-18th century publications of Scottish tunes by the London-based Scotsman Robert Bremner are arranged for voice with harpsichord or guitar. However, the harp seems to be the instrument considered to be the most Welsh – or, in Handel's case, the most Biblical ["Tune your harps to songs of praise"] or suggestive of the regal or exotic, as in the case of Cleopatra.

We can see in many versions of Welsh songs the use of the harp, or of imitative harp-like figures in the accompaniment as if to make up for its lack, if another instrument is used. During the period we are studying, the rôle of accompaniment expands as well, from basso continuo with harpsichord, or harp, or lute, or organ, to the piano of the 19th century, of a thicker texture on its own, and later providing its own bass line, without the need for another bass instrument providing or doubling it. The rôle of flute, violin, and later violoncello as obbligato instruments is also an interesting one to trace as time goes on.

Another point of interest is that in this case harpists and organists who moved in the highest circles of society and among famous poets, actors, painters, and composers would be interested in collecting Welsh tunes and arranging them in a cultivated style, but in a manner appealing to a wide audience. By publishing these volumes, Parry evidently introduced a harp-air fashion that was to show considerable durability into the next century. Some of Parry's airs, with variations, with violin/flute obbligato, with harp or harpsichord and bass-line instrument, would be the logical inclusion for the next items on our concert. The 1761 collection contains some variations specified for harp that I would like to include, showing off the rapid repeated notes that are the glory of the triple-harp. The same collection includes airs from Handel's *Samson, Rodelinda,* and other works. A contemporary observer noted that Parry set himself

apart from other Welsh harpers by playing not only Welsh harp tunes, but "songs from Handel operas" as well.

Parry harp tunes:
"Rhyddlan Marsh"; "Meillionem, or Sir Watkin's Delight"; "Count Sax's Minuet" (including Variation 3: 'This variation is peculiar to the harp').

Until this point we have included no vocal music on our program, but that is about to change. For the later eighteenth century segment of our concert I would begin by choosing certain excerpts from a wonderful compilation of instrumental music, song, and poetry that manifests much of the urge to promulgate or promote with which we are concerned here. The collection, *Musical and Poetical Relicks of the Welsh Bards* (1784) compiled by Edward Jones (1752–1824) – who played the newer, more cosmopolitan single-action pedal-harp as well as the triple harp – and dedicated, appropriately enough, to the Prince of Wales, whom he claimed as his patron throughout his career, contains an explanation of bardic tradition, imbued with the worry that a disappearing art form is being described, a compilation of harp pieces, and a few songs, in Welsh and in English, with either harp or keyboard accompaniment. Some turn up later in 19th century "folk-song" collections again and again, and are familiar standards even today. Jones followed the first volume with *The Bardic Museum* in 1802, and *The National Songs and Airs of Wales* in 1820.

There are many intriguing features of this compilation: some instrumental pieces feature a theme-and-variations form, possibly continuing an old tradition in Wales but just as nicely fitting in with the English virginal tradition or with contemporary 18th century or, later, 19th century European chamber music, harpsichord and piano repertoire. The title-page is very telling, it seems to me:

MUSICAL AND POETICAL RELICKS OF THE WELSH BARDS:
PRESERVED BY TRADITION, AND AUTHENTIC MANUSCRIPTS, FROM REMOTE ANTIQUITY;
NEVER BEFORE PUBLISHED. TO THE TUNES ARE ADDED
Variations for the Harp, Harpsichord, Violin, or Flute.
with a choice collection of the
PENILLION, EPIGRAMMATIC STANZAS, OR
NATIVE PASTORAL SONNETS OF WALES,
WITH ENGLISH TRANSLATIONS.
LIKEWISE A HISTORY OF THE BARDS FROM THE EARLIEST PERIOD TO THE PRESENT TIME:
and an account of their
Music, Poetry, and Musical Instruments, with a Delineation of the Latter.
Dedicated, by Permission,
TO HIS ROYAL HIGHNESS THE PRINCE OF WALES,
BY EDWARD JONES.

The collection is highly practical. My feeling about it is that it wears its intentions on its sleeve, as it were. Most of the music is instrumental. It is printed in very clear

notation (as is Parry's work), and its music is quite playable, in an era when any well-bred young lady would be expected to play at the keyboard after dinner. At the same time it contains very splashy, lively music, especially for the harp, which would be able to impress an audience. There is pride in the Welsh language and Welsh poetic and musical tradition, and the author's tone suggests that it is to be considered high, though ancient, art. This offering is compiled for an English audience, and it is indeed an offering, an *apologia* without apology. The tunes are named, as are those in the Parry collection, which gives them a "handle" when one wants to pull one out of the repertoire to play, or request one of them.

The titles bring up an interesting problem that permeates this repertoire, it seems to me. Who named a piece? Is there a reason for the name? Should we take the word of the compiler that his or another's name for it is original? Does a colorful name for a piece, or an ordinary name, for that matter, indicate something about its origin? Is "Sir Watkin's Delight", or later, "Sir Watkin's Dream", about Sir Watkin? Does a named instrumental piece refer to a song of the same name? Why does nearly everyone agree that the tune called *Ar hyd y nos* should almost always be a lullaby, but not always, among a dizzying array of alternate texts? There is often a tacit assumption that there *was* an "original" text, or at least an "original" title, in spite of a paleographical situation not unusual in musicology, in which there is fragmentary, little, or no correlation between extant scores of tunes and possibly connected texts or stories. In fact, the Welsh situation especially countermands this assumption, since the best-known Welsh songs even today are in fact harp-tunes from these very collections, with diatonic accompaniment, to which texts were affixed during this time-period or later. The Jones collection, though, and even the Parry, certainly contribute to the idea of a familiar canon of tunes, texts, and the story of a people.

Jones:
Cynghan-sail Cymry; Torriad y Dydd; Codiad yr Hedydd; Dafydd Garreg-wen; Morfa Rhuddlan.

The first piece I would choose because Jones reports: "The famous Purcell admired this Welsh ground so much, that he imitated it in a catch." If Purcell indeed heard it, that would provide a little continuity across our 'dark ages' since Tomkins. Also, the chords above the ground follow a very straightforward progression in tonal harmony, and the piece sounds altogether very much like Pachelbel's "Canon", the most popular wedding music requested right now, at the end of the twentieth century. The second piece I would choose because it is a sprightly harp piece in a dotted rhythm, in great contrast to a later version with a mournful text and slow tempo. A Welsh friend has told me that her family often sang this sad version, but with – not exactly humor, nor irony –, let us say, an acute awareness of its sentimentality. The third piece again is instrumental, with variations, the second of which contains the rapid repeated notes we have seen in Parry's "harp only" variation. It might also be interesting to listen to the Handel duet that is supposedly based on it. The fourth selection is also instrumental,

with no tempo or dynamics suggested, but only the expressive marking "Elegiac" given. It is followed, though, by an explanation of the tune that becomes the source for later texts put to it:

> It is a general tradition in Caernarvonshire, that a Bard of this name lying on his death bed, called for his Harp, and performed this plaintive Tune, which he desired should be repeated at his Funeral ... [W]hether it was of higher antiquity, or was originally conceived by the dying Bard, is uncertain.

Jones is not musicologically unsophisticated: his statement above is rather careful, and in other cases, he reports tradition often with confidence, but occasionally mixed with an awareness of the need for documentation as well. Among his *Relicks* are two songs in Welsh, one of which is *Nos Galan* and the other, said to be about Britons leaving their land, he identifies as having a modern text. There are three songs in English. For one he identifies the author and thanks the translator (the Revd. Mr. Lambert), for another he knows neither the author nor the translator but cites the edition, and for the other, *Morfa Rhuddlan*, he says, "[...] The words now adapted to the Tune are now versified [not verified!] from a fragment Published in the Letters of Snowdon [...]" The only other song with words is the previously mentioned *Ar hyd y nos*, in Welsh and in English. *Morfa Rhuddlan* is a good choice for the concert because the first verse has a simple accompaniment, and the subsequent harp or harpsichord part is made up of the by-now familiar variations-on-a-theme, with the difference that Variations 2 and 5 are recommended as accompaniment for the voice re-entering and singing the main theme against the instrumental part. This is the opposite of the later method of *penillion* singing, by the way, in which the singer is responsible for the variations or innovations. Some have pointed out that in the nineteenth century the singer and harpist exchanged rôles, since before then it was the harpist who improvised. I also like this piece because Jones associates it with the defeat of Caradoc in 795 and comments:

> [...] It is unknown whether this celebrated Tune took its name from this or some later occasion [...]. This plaintive style, so predominant in Welsh Music, is well adapted to melancholy subjects. Our Music probably received a Pathetic tincture from our distresses under the oppression of the Saxons.

Morfa Rhuddlan also demonstrates a common melodic or harmonic pattern, in which a "plaintive" tune in a minor key takes a turn to its relative major in the middle contrasting section, and then returns to the minor, sometimes just a repetition of the opening, for the ending. In fact, the second, fourth, and fifth of these selections all follow the pattern, and the same pattern is found in many, many Welsh hymn-tunes as well.

Jones' work is important for, among other reasons, its being in part an example of genuine collecting, if it is true that he himself listened to the singing or playing of

very agèd informants in some cases. It is also intriguing that he took an interest in songs of other nations, and that among his publications, English, Irish, and Scottish songs are to be found nestled among songs of Lapland, New South Wales, Malabar, Turkey, China, Armenia and the Indian subcontinent, other faraway countries as well as those of more familiar European countries - and are termed Curiosities, Delectables, Delights, Select, Choice, Characteristic -- but also "Favourite" Airs! All at once? It reminds me of a current American advertisement campaign for gourmet coffee: "[...] Rich and bold coffees that reflect their African origin - Turn the new into the known, and the known into the new [...]".

In some ways that is what the collectors and arrangers were trying to do, in turning the exotic into the familiar, the forgotten into the popular, the everyday into the elegant, and in some cases, the output of the impecunious into the lucrative. The lists of subscribers in the Parry and Jones collections show that they had the support of some influential people, perhaps whose interests ranged as widely as the musicians'. Jones also wrote an essay on the origin of Ancient Greek music, published in a collection of Greek, Albanian, and other folk songs. His expertise in Welsh music, though, and his income level sufficient to award prizes in harp competitions he judged, to publish on his own, with some subscriptions, his Welsh music collections, and to spend time collecting, not only songs but manuscripts and musical instruments as well, embody the fusing of professional musicianship and patronage that was crucial for the preservation of a great deal of Welsh tradition. And it was Jones' collection that provided the main source of Welsh tunes sent to Haydn for arrangement when the time came.

The collection brings us to the heart of our subject, for it was compiled toward the end of the eighteenth century, when the "outside" world even further afield comes into play. The next numbers on our concert would be from a very different source: some of the Welsh songs arranged by Franz Joseph Haydn (1732–1809) at the end of the same era. How did this compilation come to pass? Edward Jones was a Welshman, and a Welsh harper at that, publishing his work, with some irony that is evident at least to us today, in honor of the Prince of Wales, as a defense of his own musical and cultural tradition and a statement that the material was useful and as worthy to be in any active musician's possession as any other material of the time, given its arrangement for practical chamber performance. Haydn, on the other hand, would have had no personal interest in Welsh music, and Vienna is very far from Aberystwyth. He did, however, travel to London twice, and on one trip had perhaps made the acquaintance of the person who is the central figure in these arrangements.

George Thomson (1757–1851) was a Scotsman, a native of Fife, who became interested in "classical" arrangements of folk-songs as a member of the Edinburgh Musical Society, especially through concert performances of Italian singers in Edinburgh. He spent 59 years working for the Board of Trustees for the Encouragement of Art and Manufactures in Scotland, and played the violin in the orchestra, also singing in the choir, of the Society. In his collaboration with Robert Burns (1759–

1796) on *Select Melodies of Scotland*, and in his pursuit of other poets and composers to work on his life's projects, he exhibits impulses reminiscent in an inversely reflective way of the attitude of the early baroque Italian composer, "father of the trio-sonata", Salomon Rossi (1570–1630). Rossi composed an entire Sacred Service for the synagogue in Hebrew, in the Italian musical style of his day, a remarkable accomplishment. However, he considered the chants that had been used up until that time to have been rather primitive - an attitude that is the despair of any archivist, collector, preservationist, or in this kind of case, historical musicologist. He considered his psalm settings and service music, naturally enough, to be quite an improvement, of which the people could be very proud - as good as any music in the city. While to Rossi the text was of course inviolate and called for new musical settings, for George Thomson the tunes taken from folk repertoire were lyrical enough and lovely enough to provide the airs for up-to-date chamber-music arrangements of songs, but a large part of the selling point of the songs would be brand-new texts written for the tunes by contemporary poets, or as we would say nowadays, lyricists. Burns, who was musical, was evidently able to function as a lyricist, since he was able to sing over the tunes again and again to put the new poetry to them rather seamlessly. Sir Walter Scott and Sir Alexander Boswell, in contrast, in their letters to Thomson complained, or apologized, that they found it difficult to compose texts to pre-existing tunes. Burns also, to give him his due, claimed to have worked very hard to preserve the oldest texts that could be found for other collections, and seemed to work in sympathy with an energetic historical interest melded with national pride as much as with the creativity that should happily coincide with commercial and popular success, but often doesn't.

The other selling point was to have the tunes set by the most important composers of the day, and eventually, Thomson did publish scores of folk-song arrangements by Haydn, as well as, later, Beethoven. Initially, though, it was the publisher William Napier (1740/1–1812) who asked Haydn to arrange folk-songs for him, on Haydn's visit to London in 1791. Napier had already published a popular volume of "Scots songs" and was able to issue a second volume in 1792 with "the Harmony by Haydn." The second volume was successful enough for Napier to pay Haydn and bring out a third successful volume in 1795. These arrangements hearkened back to the Baroque in that the accompaniments were set for basso continuo and violin. Since the songs are all Scottish, we would not include any of these on our concert, but be content with the nearly contemporary Welsh arrangements of the harper Jones, with the intriguing connection that in 1795 Haydn performed many times for the royal family, including concerts at the Prince of Wales' home, around the time of the prince's wedding to a princess who was an able amateur pianist. Some of Haydn's song-settings [more than 400 altogether! - including those for Napier, Edinburgh publisher William Whyte (c. 1771 – c. 1858) and Thomson, and including some arranged by his students under his name] call for continuo or for a choice of piano or harpsichord, but by the turn of the century, after these London visits, the piano is the instrument more often specified.

While Haydn was arranging tunes for Napier, his student Ignaz Pleyel (1757–1831), who like Haydn had been performing in England during the 1791 visit, was also arranging tunes, producing 32 Scottish song arrangements for Thomson. Again, these songs would not be included on our concert, but it is interesting to note that among Pleyel's works are string quartets dedicated to the Prince of Wales (1788); several books of Scottish airs (1793–1798) set as keyboard trios without voice (pianoforte, flute or violin, and cello); a rondo, two other pieces, and a Swiss air with variations, set for harp or keyboard (1796 and 1798), sprinkled among other miscellaneous pieces from the same period, some for "keyboard" and others for harpsichord or piano (1792–1800); and, later, 36 *écossaises* (1803) and 6 more *écossaises* for solo piano. I think these inclusions indicate some elements that do interest us in this discussion: first, the importance of the English Prince of Wales, with a nominal connection to Wales, an interest in music (along with a musical wife), and a familiarity with Welsh harpers, as a patron and dedicatee; second, the prominence of Scotland in the emerging Romantic notion of things Celtic; third, the alternation of harpsichord and pianoforte in this period, and the interest in the harp (– recall the alternate harp and keyboard accompaniments for Parry, Jones, and Haydn –), the triple-harp as we have said already being called the Welsh harp in 18th century London; and fourth, the emerging importance of the pianoforte as a solo instrument and as part of chamber-music ensembles, including the piano trio. Finally, the whimsy of naming and the unreliability of names can be mentioned here, for the ecossaise, for example, is not Scottish at all, but rather a popular French-named English country dance.

By the time Haydn set sixty or so Welsh songs for Thomson, in 1803 and 1804, piano-trio settings were the norm, reflecting the popularity of this chamber-music configuration as a free-standing form as well as for accompaniment. For the Haydn section of the concert, I would certainly choose songs clearly already in the canon, from a collaboration with Leopold Kozeluch (1747–1818) published in 1809. Kozeluch also had arranged 110 Scottish airs for Thomson, published in 1798, and it is still intriguing to think about how he and Haydn were led to this, clearly for Thomson secondary, repertoire of Welsh songs. It is also interesting that Kozeluch, a famed pianist and teacher, who is remembered for having encouraged the use of the piano over the harpsichord, is considered to have had piano music as his primary interest, is credited with helping in the development of an idiomatic piano style, and was reportedly financially secure, would have put so much of his energy into these arrangements for piano, violin and cello. It would be worthwhile to choose pieces that might chronicle a stylistic progression to a more "modern" sound from the earlier to the later settings.

Haydn also, at his stage of age and fatigue by the time he set the Welsh songs, had students, certainly Sigismund Neukomm (1778–1858) and seemingly Friedrich Kalkbrenner (1785–1849) as well, do some of the work on the arrangements he sent back to Thomson. Haydn had reportedly been enthusiastic early on in the Scottish collection, but his motivation for the work will always have a practical coloration to it, given that the letter is still extant in which he asks Thomson for twice the

one-guinea fee per song offered, since William Whyte had paid him two guineas per song for *his* collection. Thomson agreed to the raise. If Whyte had taken advantage of Thomson's earlier success in then contracting with Haydn for yet 65 more arrangements of Scottish songs, Haydn certainly took advantage of the Whyte contract in completing more work for Thomson. Then again, Thomson seems to be adding a little extra income by selling the volume for voice with piano and harp accompaniment on its own, but offering the violin and cello parts separately for two shillings sixpence each! The frontispiece of the Haydn/Kozeluch volume reads:

A Select Collection of Original Welsh Airs ~ ~ Adapted for the Voice ~ ~
UNITED TO CHARACTERISTIC ENGLISH POETRY NEVER BEFORE PUBLISHED
With Introductory & Concluding Symphonies[1] and Accompaniments for the
PIANOFORTE or HARP, VIOLIN & VIOLONCELLO
Composed Chiefly by
JOSEPH HAYDN

Haydn:
"The Ancient Harmony" *(Yr Hen Erddigan)*, no 59, 1st version with piano accompaniment and 2nd version with harp accompaniment;
"The Rising of the Lark" *(Codiad yr Hedydd)*, no 1 with harp (or piano; the accompaniment is for either), on the second verse add violin and cello to the harp;
"The Live-Long Night" / "All Through the Night" *(Ar hyd y nos)*, no 12, duet with piano specified, violin and cello;
"Sir Watkyn's Dream" / "The Ash Grove" *(Llwyn onn)*, no 10, voice with piano, violin and cello.

The two 1809 volumes are prefaced with quite a complete table of contents, including an alphabetized list of English names of songs, cross-referenced with the common Welsh names of the tunes. A completely different list underneath gives the first line of the English poetry put to the tunes, and the author of each. The correct page number for any of the pieces can be thus found in three different ways, again indicating the familiarity of some tunes in different guises as well as the importance of the English poetry newly composed for the publication. Our first selection would show how different the two accompaniment versions are: the first is specifically for piano and the second idiomatically for harp. In fact, throughout this concert it would be good to try out the various instruments called for, including harpsichord in the earlier collections. The second piece has accompaniment for harp or piano. I think it would be illuminating to accompany the singer in the first verse as if there were just a harp available,

---

[1] "Symphonies" are instrumental introductions, interludes, and endings or codas for accompanied songs, in the terminology of the day. George Thomson's name or initials appear three times on the page.

and then the second verse with the violin and cello as if one were to buy the two extra string parts and invite two friends over to play them. The extra five shillings and a piano would also enable a group to perform the third piece, with another singer for the duet, and the fourth piece, which is quite a lively interplay of tune and accompaniment forces. The fact that Haydn's London friend, Mrs. Hunter, the wife of a well-known surgeon, wrote the last of these four texts (among many others), is also appealing, for I think it sets the songs in context in the social milieu which produced the arrangements, the texts, the published collections, and the market for them, all at once. It is interesting to me that in David Wyn Jones' edition of *Fifteen Scottish, Welsh, and Irish Folksongs* by Haydn, published in Cardiff in 1984, his five Welsh songs include all except the first of these, along with "The Men of Harlech's March" and "The Dying Bard to His Harp." If these songs were not canonical to begin with, they certainly quickly became so, and have remained so up through the present time. Benjamin Britten himself set *Dafydd y Garreg Wen* in 1976 for voice with harp, or for voice with piano in *arpeggio* imitation of the harp.

Ludwig van Beethoven (1770–1827) began arranging songs for Thomson around the time of Haydn's death (1809) and continued for several years. His volume of Welsh songs (published in 1817) numbers twenty-six, among 170 folk-song arrangements, primarily Irish and Scottish, but also including a few German, Polish, and Russian songs, "*Una Paloma Blanca*" in Spanish, and even a Hungarian song counted in his output. The songs of "various nationality" were evidently Beethoven's idea, and were not, except for one volume in which Scotland counted as one of the "various" countries represented, published by Thomson. The well-known stories about Beethoven are that he was angered by Thomson's simplifying his piano accompaniments – as he had with Haydn's – to make them more appealing to those of modest ability, and that Beethoven first asked for texts but was not supplied with any – nor had Haydn been, in general. After all, Thomson often didn't know what the text would be. Since Haydn and Thomson had corresponded in Italian, Thomson occasionally had supplied an Italian title to a tune. (It is intriguing to read correspondence between Beethoven and Thomson as well ... in French!) In the case of Welsh songs, though, it is to be remembered that the raw material was usually found in harp-tunes, and so there was even more reason than in the Scottish case to find appropriate texts for the tunes. For one song, "To the Blackbird", the text is taken from a non-canonical (according to Thomas Parry) Dafydd ap Gwilym poem, or one could say a poem of the school of Dafydd ap Gwilym, *Y Ceiliog Mwyalch*, translated "by a clergyman in Wales." It is, as are all in the Beethoven collection, arranged for piano with cello and violin, and as with earlier arrangements, could perhaps be performed with piano only, but gain a richness in sound by including the other parts, which have a certain independence of line. I would certainly include this song on our concert, for it is very lovely and lyrical, and it also raises interesting questions about source materials.

Thomson evidently managed all the Welsh material by correspondence, and perhaps the identity of the "clergyman in Wales" is known by some scholars. In the Scottish

case, one explanation often given for fitting new words to the tunes was that texts needed to be appropriate to contemporary sensibilities of taste and propriety. It seems ironic to choose Dafydd ap Gwilym poems to put to Welsh tunes if the same concerns were to be addressed, although "The Blackbird" itself is quite a sweet and unobjectionable poem. The second Beethoven piece on our concert, a duet called "The Dream", does seem to follow the notion of protecting the audience, though, for the poem cannot be found by me in standard collections of either Dafydd ap Gwilym or "non"-Dafydd ap Gwilym. It is not clear where the "clergyman" found it in order to translate it into AABB rhyming quatrains, and the dream referred to is quite a chaste one, about marrying, not quite what one might expect a dream of Dafydd ap Gwilym's to be. However, even in Jones' collection there is a gigue called "Consèt Dafydd ap Gwilym", and another tune is identified as Dafydd ap Gwilym's favorite. One of the Kozeluch harmonizations in the 1809 collection is called "Dafydd ap Gwilym's Fancy": so perhaps invoking the name of the poet guaranteed a Welsh pedigree in any case.

Beethoven (all accompaniments for pianoforte with violin and violoncello):
duet "The Dream" / *Der Traum* (rhyming AABB German text by G. Pertz);
"Think Not I'll Leave Fair Clwyd's Vale" (ABCB English verses by Mrs. Opie) / *Wähnt nicht, dass Clwyds Thal ich liesse* (ABCB German verses by G. Pertz);
"To the Blackbird" (AABBCCDD) / *An die Amsel* (AABBCCDD English verses by G. Pertz);
"When Mortals All To Rest Retire" (AABBBA~CDCDDC English verses by W. Smyth) / *Wenn tief im Schlummer liegt das All* (AABBBA~CDCDDC German verses by G. Pertz).

Much could be said about the material above, but a few points must suffice for now. Mrs. Opie and William Smyth, Esq., contributed poetry to the Haydn Welsh corpus as well, as did Walter Scott, Esq., Alexander Boswell, Esq. and Joanna Baillie, who also contributed verse for the Thomson Scottish collections. Also listed for Haydn in 1809 are the Rev. Mr. Williams and Richard Llwyd, with Welsh names at least, and "A Gentleman", and even "A Clergyman" – perhaps the very "clergyman" we seek! In any case, Thomson had quite a pool of writers who provided words for the tunes he published. For our concert we would use the later Leipzig edition of Beethoven's works, complete with the originally-commissioned English poems and the remarkably faithful German translations set as singable, rhyming texts by Pertz. Perhaps by singing verses of the selections in both languages, we could reflect the expansion of the market for these songs to German speakers, indicating the development of a more European thrust to the maintenance and dissemination of the material as time went on, as well as the durability of works with Beethoven's name on them.

The title of the second selection is appropriate since it is evidently set to the tune *Dyffryn Clwyd*, so there is at least a nominal connection of the new text to the Welsh background for it, although the rather maudlin tale of ill-fated lovers never mentions the Vale of Clwyd again, after the first line of a fairly long poem. In another shift, the

final tune above is found again in Brinley Richards' *Songs of Wales* of 1873, as *Y Mynach Du*, "The Black Monk". Complete with an historical footnote on the freeing of the Welsh king in 1092 from his twelve years' captivity in Chester, and his entry into Wales across the River Dee while still in chains, the song has a Welsh text, as do all the songs in the book, and an English text by Walter Maynard about a monk hearing the chimes of Eternity. The tune is the same as the one set by Beethoven, although it contains extra notes for a "Ding! Dong!" refrain in both English and Welsh. Interestingly enough, both English texts concern mortality, but the Maynard text verges on the English Gothic in the tale it tells, whereas Smyth's is a much more general treatment of the pain of love and the call of art. The distinction in the settings reflects the particular focus of our study, and although this focus has sometimes had kaleidescopic effects, a reconsideration of it will bring us to the end of our study and of our concert.

Some critics have complained that the Haydn and Beethoven arrangements are somehow inappropriate, since they put Viennese harmony to tunes which the composers never heard in their natural state. There is a certain anachronism to this criticism since the tunes set by the composers were primarily diatonic harp tunes, as we have seen, whereas the collecting of a completely different kind of folk-song, "modal" melodies virtually always sung unaccompanied, was not begun in Wales until quite late, the first collection published in 1844 by Maria Jane Williams, with a few arguable precedents. Haydn and Beethoven were not setting these melodies, although there are hundreds of them that have been collected up to the present time. These folk-songs have not been a part of this discussion here, nor have ballads or carols, nor the kind of preaching-tone called *hwyl*, nor the rôle of Gypsies in maintaining a harp tradition in the nineteenth century, or the wonderfully rich repertoire of Welsh hymn-tunes, – certainly the best-known body of Welsh music today after the few famous harp-tunes mentioned, and the "happy ending" of the twists and turns of the history of religious music that were brought up in the section on Thomas Tomkins. Neither has the direction been discussed of a kind of "music-hall" sensibility that informed some collections – and all these aspects of Welsh music are worthy of discussion, as well as the music of modern Welsh composers, whether they are consciously trying to capture a sense of "ancient-ness" or "Welsh-ness" or not. The topic here is really very specific: tracing how Welsh harp tunes became known to German-speaking composers of the eighteenth and nineteenth centuries, and how they became the melodies of some very lovely songs in the European chamber-music practice of the day.

A note on language: Although all published tunes have titles, Welsh, English, or musical (as in "Minuet" or "Andante"), the Parry tunes had no texts, and the few songs that there were among the Jones tunes had Welsh words and/or English translations of Welsh texts that had been put to the tunes. English poetry was essential in Thomson's conceptualization of his projects, and he employed well-known poets to do the writing. It has already been mentioned that there were usually no "original" words to the Welsh harp-tunes to compete with the new English words that Thomson

commissioned. Besides, since the time of Middle English there had been a northern or Scots variety of English which was recognizable to English speakers and identifiably Scottish, and it was the vestiges of this variety of English, along with other dialectal tags, that Burns and others were able to use so effectively in order to write "Scottish" poetry that was perfectly, or nearly perfectly, intelligible to English speakers. Readers could remain ignorant of the existence of a Scots Gaelic (or Irish Gaelic) language, believing – as many do, even those of Scottish or Irish descent today in America, for example – that "Scottish" and "Irish" are just accents in English.

Welsh is, however, as William Cole observed at the outset, a daunting language for non-speakers, and to my knowledge does not have a Burnsian version for export. It is not surprising that Thomson continued his commissions for English poetry when he approached the Welsh material for his work with Haydn, and we have noted the German texts alongside the English in the Leipzig edition of the Beethoven arrangements. This seems to be a logical progression outward from Wales and England for our purposes, just as Brinley Richards' collection seems to look back, in commissioning rather sentimental English texts, printing Edward Jones-style stories about the background of the songs, including Welsh texts for all the songs, and providing an index of "old" titles in English, "new" titles in English, and a list of Welsh tune-names, so that everyone can find an old favorite one way or another. The audience for his collection would be Welsh people and expatriates like himself who don't want to forget, as well as English people who, as Owain Edwards said in a *Grove* article, want to take a grand tour to exotic places, but don't want to go very far. By the latter part of the century, on one hand, we have an educated Londoner, Mary Hughes, with a bi-lingual Welsh Father and a bi-lingual Welsh Fiancé, who doesn't realize until she visits Wales in 1888 that Welsh is indeed a living tongue: "And now I was met by one of the surprises of my life. These women [...] began to to talk. And it was all in a foreign language. The bits of Welsh that my father and Arthur had taught me I had thought to be quaint survivals, and had no idea that people talked like that all day".[2] (Since the other side of her family was Cornish, perhaps she is to be forgiven for thinking that Welsh must have died out.) On the other hand, in another postscript, it is noteworthy given our subject that the South Wales Choral Union, having traveled to London in July, 1872, won the Thousand-Guinea Challenge Cup at the Crystal Palace by singing in English: Bach, Handel, and Mendelssohn! Our English, Welsh, and German elements are by now swirling all about each other. (I find it sympathetic, by the way, that in 1961 Cole supplied his folk-songs with English texts and with phonetic transcriptions of the Welsh so that an English-speaker could try them out. Benjamin Britten's songs of 1976 are given English and Welsh texts, and their sources are duly noted, but as with Richards' collection a century earlier, the singer must be able to read Welsh in order to sing the Welsh texts).

---

[2] Hughes, M.V., *A London Girl of the Eighties*, p. 231.

Thomson also approached Carl Maria von Weber (1786–1826) and Johann Nepomuk Hummel (1778–1837), so, again, he set his sights very high, but since those composers set Scottish songs, we will turn to a very different source for the final group on our program. Heinrich Marschner (1795–1861) is remembered primarily as an operatic composer of the Romantic period who favored the development of a German style for opera. He did, however, compose songs and choral songs and was very much interested in folk-song and ballad. The composition of a festival overture based on Hungarian folk themes preceded an article on Hungarian folk music published in 1821, and much later in his life, four Welsh songs were published for voice and pianoforte, with texts in German. Three that he chose will not surprise the by-now canonically-knowledgeable audience for our concert, and all four will provide the culmination of our program. At the end of his "historical note" that we may take as a nice comment on the links we have been addressing in our study, H.C. Shelley remarked in the *The Songs of Burns* in 1896, "[...] As many of these songs rank as highly in beauty and expressive power as any Schubert *lied*, it is not too much to expect that as much care will be used in their preparation and presentation as is usually bestowed upon the latter."

Marschner:
"Lied der walischen Feen" (Im Tone: *Toriad y Dydd);*
"Die Lerche" (Im Tone: *Codiad yr Hedydd*);
"Ach, in der Nacht" (Im Tone: *Ar hyd y nos*);
"Des verzauberten Fiedlers Melodie".

The final piece brings us full circle, for the "fiddler's melody" for piano is an almost direct transcription, even in the same key, of *Ffarwel Ned Puw* for harp or harpsichord from Jones' *Relicks,* a tune that appears again and again in collections. The harp-harpsichord-piano connection, the tune and title connection, the use of the same sources over and over, the interest in the "long ago and far away" and its magical or mystical elements; the pride and interest in preservation that can prompt real creativity; the "star" quality of celebrated musicians and poets; their many and genuine skills; the hard-headed business instinct that can also prompt real creativity; the interest of an educated public in the pursuits of cultivation: we have seen a little of all of it, and more. Each subject lightly touched upon here deserves full treatment, but I hope some strands have become discernible in the unfolding of this small corner of the fabric of a highly interesting part of the tapestry of music history.[3]

---

[3] I would like to express my deep appreciation to Professor Stefan Zimmer, and also to Professors Sioned Davies, Brynley Roberts, and Patrick Ford for their assistance. Also many, many thanks to Dr. Ceridwen Lloyd-Morgan for her help, and to Dr. Bernhard Maier and Dr. Ian Hughes. And for their hard work and ability I also thank the gifted Stephan Zilias and Ita and Emma Nagy.

Er bod rhai yn taeru'n galed,
Ar hyd y nos.

Fain would some with vows persuade me,
Ar hyd y nos.

What avails thy plaintive crying?
Hush, baby, hush!

Look at me, my little dear,
Un, dau, tri.

All the live-long night reclining,
I think on thee.

Ddarfod imi golli'nghairiad,
Ar hyd y nos.

That my faithful swain has fled me,
Ar hyd y nos.

Though a corse thy father's lying;
Hush, baby, hush!

Let me whisper in thine ear,
Un, dau, tri.

While the silent moon is shining,
I think on thee.

Bibliography[4]

Allsobrook, David Ian: *Music for Wales*. Cardiff: Univ. of Wales Press (1992).
Beethoven, Ludwig van: *Twenty-six Welsh Songs*, London and Edinburgh (1817), ed. Thomson.
- *26 Wallische Lieder*. Beethovens Werke, Serie 24, no 263, Leipzig (1862).
Britten, Benjamin: *Eight Folk-Song Arrangements for High Voice & Harp* (1976- [original version]), London: Faber Music Ltd. (1980).
- *Eight Folk-Song Arrangements for Medium Voice & Piano* (1976), London: Faber Music Ltd. (1980).
Bromwich, Rachel: *David ap Gwilym: Poems*. Llandysul, Dyfed: Gomer Press (1982, 1987).
Cole, William: *Folk Songs of England, Ireland, Scotland, and Wales*. New York: Doubleday (1961).
Crossley-Holland, Peter: *Music in Wales*. London: Hinrichsen Editions (1948).
- Essay on "Wales" in: The New Grove Dictionary of Music. London: Macmillan (1980).
Fulton, Helen: *Selections from the David ap Gwilym Apocrypha*. Llandysul, Dyfed: Gomer Press (1996).
Gwynn Williams, W.S.: *Old Welsh Folk-Songs*. Llangollen, N. Wales: Gwynn Publ. Co. (1927).
- *Eleven Welsh Folk Songs*. Llangollen, N. Wales: Gwynn Publ. Co. (1958).
Hargest Jones, Margery: *Caneuon Cymru*. London: Boosey and Hawkes (1992).
Haydn, Franz Josef (and Leopold Kozeluch): *A Select Collection of Original Welsh Airs*. London and Edinburgh (1809).
- Wyn Jones, David, ed.: *Joseph Haydn: Fifteen Scottish, Welsh, and Irish Folksongs*. Cardiff: Univ. College Press (1984).
Hoboken, Anthony van: *J. Haydn: Thematisch-bibliographisches Werkverzeichnis* Band II. Mainz: B. Schotts Söhne (1971).

---

[4] Some information for this article was taken from entries in *The New Grove Dictionary of Music*, London: Macmillan (1980).

Hughes, M.V.: *A London Girl of the Eighties,* London: Oxford University Press (1936).

Jones, Edward: *Musical and Poetical Relicks of the Welsh Bards.* London (1784).

Lees, John Kenyon: *The Songs of Burns,* Hedderwick and Sons. Glasgow (1896).

Maitland and Squire, eds.: *The Fitzwilliam Virginal Book.* New York: Dover (1963), repr. from Breitkopf & Härtel ed. 1899.

Marschner, Heinrich: *Wallische Melodien.* Hannover (1858).

Moffat, Alfred: *The Minstrelsy of Wales.* London: Augener (1906).

Parry, John (c. 1710–1782): *Antient British Music* Vol. II. London: John Johnson (1761).

Parry, John (1776–1851): *The Vocal Companion* Vol. I. London: Goulding and D'Almaine (1829).

– *The British Minstrel* Vol. II (1830).

Polin, Claire: "The ap Huw Manuscript" in: *Musicological Studies* Vol. XXXIV. Henryville, Ottawa, Binningen: The Institute of Mediaeval Music, Ltd. (1982).

Richards, Brinley: *Songs of Wales.* London: Boosey and Co. Ltd. (1873, 1884, 1879).

Saer, D. Roy, ed.: *Caneuon Llafar Gwlad (Songs from Oral Tradition).* Cardiff: National Museum of Wales – Welsh Folk Museum (1974).

Tudor Edwards, Owain: *Matins, Lauds and Vespers for St David's Day.* Cambridge: D.S. Brewer (1990).

Williams, Gareth: *Valleys of Song.* Cardiff: Univ. of Wales Press (1998).

REPRINT 2015

www.degruyter.com
ISBN 978-3-484-42919-2